رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۳۰

شوال المکرم ۱۳۷۰ھ　　جلد ۳۶　　عدد ۳

ماھنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵ - اے ذیلدار پارک ، اچھرہ - لاہور

قیمت سالانہ چھ روپے　　اس پرچہ کی قیمت بارہ آنے

OUR ENGLISH LITERATURE :

1. **Towards Understanding Islam**—By Sayyed Abulala Maudoodi—This book is a first approach to a systematic and logical understanding of Islam and a good helper to its more extensive study. PP. 231–Price Rs. 3/8

2. **Nationalism & India**—By Sayyed Abulala Maudoodi—This treatise deals with nationalism and its bearing on Islamic ways of thought and life, and present social and political problem in India. PP. 72–Price As. 12

3. **Political Theory of Islam**—By Sayyed Abulala Maudoodi—Basic theory of State in Islam and some of its important features are brought out in this pamphlet. PP. 64–Price As. 12

4. **Process of Islamic Revolution**—This pamphlet explains how movement of Islam transforms its followers individually and collectively and how a true Islamic State necessarily follows. PP. 56–Price As. 12

5. **Economic Problem of Man & Its Islamic Solution**—By Sayyed Abulala Maudoodi. PP. 56–Price As. 12

6. **The Ethical View-Point of Islam**—By Sayyed Abulala Maudoodi—The original was delivered as a lecture in Islamia College, Peshawar on 26th February, 1944 PP. 56–Price As. 12

7. **The Message of Jama'at-e-Islami**—By Sayyed Abulala Maudoodi—The original was delivered in a gathering of the Jama'at which was held on 9th & 10th May, 1947 in Dar-ul-Islam, Pathankot. PP. 36–Price As. 8

8. **What is Islam ?**—By Mohammad Mazhar-ud-Din Siddiqi. PP. 96–Price Re. 1/8

9. **After Secularism What ?**—By Mohammad Mazhar-ud-Din—The aim of this brochure is to present the true conception of God and its practical requirements. PP. 56–Price As. 12

Can be had from

MAKTABA-E-JAMA'AT-E-ISLAMI

LAHORE

(Pakistan)

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۳۸	ذی القعدہ سنہ ۱۳۷۱ھ مطابق اگست سنہ ۱۹۵۲ء	نمبر ۵

اشارات	سید ابوالاعلیٰ مودودی	۲
تفہیم القرآن	"	۱۵
مقالات		
قانونِ اسلامی کی تدوین	مولانا امین احسن اصلاحی	۳۳
نظامِ اسلامی اور اطاعتِ رسول	نعیم صدیقی	۵۷
رسائل و مسائل :-	ابوالاعلیٰ مودودی	
اسلام اور سینماٹوگرافی	"	۶۸
نذر و نیاز اور ایصالِ ثواب	"	۷۱

سید ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے مرکنٹائل پریس لاہور میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

اشارات

کچھ مدت سے اخبارات میں مسلسل یہ اطلاعات شائع ہو رہی ہیں کہ ہماری مجلس دستور ساز کی مقرر کردہ کمیٹیوں نے اپنا کام قریب قریب ختم کر لیا ہے اور اب ان کی رپورٹیں تکمیل کے آخری مراحل میں ہیں۔ اگر یہ صحیح ہے تو سمجھنا چاہیے کہ دستور کا پورا خاکہ مکمل ہو کر عنقریب مجلس دستور ساز کے سامنے آنے والا ہے۔ اس موقع پر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ارکان مجلس دستور ساز کی خدمت میں ہم اپنے آخری مشورے پیش کر دیں، تاکہ ہم پر ایک مسلمان اور ایک شہری ہونے کی حیثیت سے خیر خواہانہ نصیحت کا جو حق عائد ہوتا ہے وہ ادا ہو جائے، اور کسی کو یہ شکایت بھی نہ رہے کہ وقت پر تعمیری مشورے تو دیئے نہیں جاتے مگر بعد میں تخریبی تنقید شروع کر دی جاتی ہے۔

سب سے پہلی چیز جو ہماری نگاہ میں اہمیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ ایک مدت دراز کے بعد ہم کو ایک آزاد قوم ہونے کی حیثیت سے زندگی بسر کرنے کا جو موقع اللہ تعالیٰ نے عطا کیا ہے اس سے صحیح فائدہ اٹھا کر ہم اپنی ریاست کو ایک حقیقی اسلامی ریاست بنائیں۔ اس غرض کے لیے صرف اتنی بات کافی نہ ہوگی کہ دستور کے مقدمے (Preamble) میں قرارداد مقاصد کو شامل کر دیا جائے اس کے لیے یہ بات بھی کافی نہ ہوگی کہ دستور کی اصولی ہدایات (Directive Principles) میں اس مضمون کی کوئی دفعہ رکھ دی جائے کہ کوئی قانون قرآن و سنت کے خلاف نہ بنایا جائے گا۔ اس کے لیے علماء کی کوئی ایسی مجلس بنا دینا بھی کافی نہ ہوگا جو اختلاف کی صورت میں کسی قانون کے مطابق کتاب و سنت ہونے یا نہ ہونے کے متعلق پارلیمنٹ کو اپنا مشورہ (نہ کہ فیصلہ) دے۔ بلکہ اس کے لیے دستور میں اس مضمون کی ایک مستقل دفعہ بھی ہونی چاہیے کہ:-

"مجلس قانون ساز، خواہ مرکزی ہو یا صوبائی، کوئی ایسا قانون پاس کرنے کی مجاز نہ ہوگی جو قرآن و سنت کے خلاف ہو"
نیز اس امر کی گنجائش بھی دستور ہی میں ہونی چاہیے کہ ہر شہری مجالس قانون ساز کے پاس کیے ہوئے قوانین کو سپریم کورٹ میں اس بنیاد پر چیلنج کر سکے کہ وہ قرآن و سنت کے خلاف ہیں اور اس لیے حدودِ دستور سے متجاوز ہیں۔

علاوہ بریں اصلی ہدایات میں حسب ذیل چیزیں شامل ہونی چاہئیں:

۱۔ ایک مقرر مدت کے اندر (جس کی مقدار دس سال سے زیادہ نہ ہو) تمام رائج الوقت قوانین کو اسلامی اصول و احکام کے مطابق ڈھال دیا جائے، یہاں تک کہ اس مملکت کے اندر کوئی ایسا قانون باقی نہ رہے جو قرآن و سنت کے خلاف ہو۔

۲۔ تمام سرکاری ملازمتوں کی ٹریننگ میں، خواہ وہ صوبائی ہوں یا مرکزی، اور خواہ وہ فوجی ہوں یا سول، دینی تعلیم اور اسلامی معیار کے مطابق اخلاقی تربیت کو لازماً شامل کیا جائے، اور اس ٹریننگ سے ایسے تمام اجزا کو خارج کیا جائے جو اسلامی تعلیمات اور اصولِ اخلاق کے منافی ہوں۔

۳۔ حکومت کے تمام محکمے اس امر کے پابند کیے جائیں کہ وہ اپنے دائرۂ اختیار میں مسلمان ملازموں کو اسلامی احکام کی پابندی کے لیے سہولتیں بہم پہنچائیں، اور شعائر و احکام اسلامی کی پابندی پر کسی قسم کی رکاوٹیں باقی نہ رہنے دیں۔

۴۔ حکومت کو اس امر کا بھی پابند کیا جائے کہ وہ منکرات کو مٹانے اور معروف کو فروغ دینے کے لیے کام کرے اور اس کے تمام شعبوں کی پالیسی، اپنے اپنے دائرۂ عمل میں، نہ صرف اسلامی احکام کی روح و شکل کے مطابق ہو، بلکہ اس کا نصب العین ہی اسلامی نظام حیات کی ترویج ہو۔

۵۔ نظام تعلیم میں ایسی اصطلاحات کرنے کا بھی ریاست کو پابند کیا جائے جن سے آئندہ نسلوں کی تعلیم و تربیت ٹھیک ٹھیک اسلامی نصب العین کے مطابق ہو سکے، اور ایسی تمام چیزوں کو تعلیم

تربیت سے خارج کیا جائے جو فکر و نظر یا اخلاق کے اعتبار سے اسلام کے خلاف ہوں۔

۶۔ حکومت کو اس امر کا بھی پابند کیا جائے کہ وہ ایک مقرر مدت کے اندر، جس کی مقدار دس سال سے زیادہ نہ ہو، ایسے انتظامات مکمل کرے جن سے وہ قانوناً اس امر کی ضامن ہو سکے کہ اس کے حدود مملکت میں کوئی شہری زندگی کی بنیادی ضروریات (غذا، لباس، مکان، علاج اور تعلیم) سے محروم نہ رہنے پائے گا۔

دوسرا اہم ترین معاملہ ہمارے نزدیک شہریوں کے بنیادی حقوق کا ہے۔ ہم یہ بات صاف کہہ دینا چاہتے ہیں کہ بنیادی حقوق کے متعلق مجلس دستور ساز کی مقرر کردہ کمیٹی نے جو رپورٹ ۱۹۵۰ء میں پیش کی تھی، اور جسے اُسی زمانے میں منظور بھی کر لیا گیا تھا، وہ برسر اقتدار پارٹی کے بہت بُرے ارادوں کا پتہ دیتی ہے۔ اس موقف پر اگر مجلس دستور ساز قائم رہی تو اس کا نتیجہ کسی کے حق میں بھی اچھا نہ نکلے گا۔ اگر اس مملکت کو فی الواقع ایک پُر امن مملکت بنانا ہے، اور اسے آپس کی کشمکش کے بجائے باہمی اطمینان اور تعاون کی بنیاد پر تعمیر کرنا ہے، تو باشندوں کو اس امر کی دستوری ضمانت ملنی چاہیے کہ انہیں تحفظ جان و مال و آبرو، آزادیِ مذہب و مسلک، آزادی عبادت، آزادی ذات، آزادی اظہار رائے، آزادی نقل و حرکت، آزادیِ اجتماع، آزادی اکتساب رزق، ترقی کے مواقع میں یکسانی (Equality of Opportunities) اور رفاہی ادارات سے استفادے کے حقوق حاصل ہوں گے، اور ان حقوق میں سے کسی حق کو بھی کسی شہری سے اُس وقت تک سلب نہ کیا جا سکے گا جب تک کہ اس کا جرم معروف قانونی طریقوں سے کھلی عدالتوں میں ثابت نہ کر دیا جائے۔ اس ضمانت کے بغیر کوئی شخص بھی اپنے آپ کو اس مملکت میں ظلم سے محفوظ نہیں سمجھ سکتا، اور ظلم کا خطرہ لازماً وہ بے اطمینانی و بے اعتمادی پیدا کرتا ہے جس کے ہوتے حکومت اور شہریوں کے درمیان قلبی تعاون کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا ہمارے نزدیک جو لوگ دستور میں شہریوں کے بنیادی حقوق پر غیر منصفانہ چھاپہ مارنے کی گنجائشیں رکھنا چاہتے ہیں وہ پاکستان کے سخت بد اندیش ہیں، اور شاید خود اپنے اور

اپنی آئندہ نسلوں کے بھی خیر اندیش نہیں ہیں۔

بنیادی اصولوں کی کمیٹی نے سابق انگریزی حکومت، اور موجودہ بھارت کے دستور کی تقلید میں حبس امتناعی (Preventive Detention)، کے جو اختیارات مرکز اور صوبوں کو دینے تجویز کیے تھے، ہم نے اس وقت بھی اُن کی سخت مخالفت کی تھی اور اب بھی پوری قوت کے ساتھ اس بات کو دُہراتے ہیں کہ یہ حبس امتناعی اصولِ قانون اسلام، اور اصولِ انصاف کے قطعی خلاف ہے۔ تاہم اگر ابھی تک ہمارے دستور سازوں کو اس تجویز پر اصرار ہو، تو ہم ان سے کہیں گے کہ حکومت کو حبس امتناعی کے اختیارات حسب ذیل شرائط کے بغیر ہرگز نہ دیے جانے چاہئیں:

۱- ایسے ہر قانون میں جو حبس امتناعی کے دستوری اختیارات کی بنیاد پر بنایا جائے، خواہ وہ آرڈی ننس ہو یا اسے مجلس قانون ساز بنائے، اُن جرائم کو وضاحت کے ساتھ بیان ہونا چاہیے جنہیں روکنا مقصود ہے۔

۲- ہر شخص جسے اس قانون کے تحت گرفتار کیا جائے، گرفتاری کے بعد پندرہ روز کے اندر اندر کسی ملکی عدالت کے سامنے پیش کیا جائے اور اُس پر ایک متعین الزام لگایا جائے کہ وہ کیا جُرم کرنا چاہتا تھا، یا کس جُرم کا اس سے اندیشہ تھا۔

۳- انتظامیہ کو کوئی ایسی شہادت چھپانے کا حق نہ ہونا چاہیے جسے الزام کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ کرنے کے لیے عدالت طلب کرنا ضروری سمجھے۔ محض انتظامیہ کا اطمینان کسی حالت میں ملزم کو محبوس رکھنے کے لیے کافی نہ ہونا چاہیے۔ حبس صرف اسی صورت میں جاری رہنا چاہیے جبکہ عدالت الزام کی صحت پر مطمئن ہو۔

۴- ملزم کو صفائی کا پورا موقع دیا جانا چاہیے۔

۵- حبس کی مدت مقرر کرنا عدالت کا کام ہو نہ کہ انتظامیہ کا۔

۶- اس امر کی کوئی گنجائش نہ ہونی چاہیے کہ کسی شخص کی مدت حبس میں بار بار اضافہ کیا جا سکے۔

شاید کوئی بڑا ہی سخت کمینہ انسان تھا جس کو سب سے پہلے اپنے سیاسی مخالفوں سے انتقام لینے کا یہ ذلیل طریقہ سوجھا کہ ان کو چھ مہینے کے لیے نظر بند کیا جائے اور پھر عین اُس روز جبکہ وہ اور ان کے بال بچے ان کی رہائی کے متوقع ہوں، ان کی نظر بندی میں پھر چھ مہینے کی توسیع کر دی جائے۔ ہماری دستور ساز اسمبلی کے ارکان اگر اس طریقے میں کوئی کمینہ پن محسوس نہیں کرتے تو بعید نہیں کہ کسی وقت ان کو خود بھی اس شریفانہ طریقے کا مزا چکھنے کا موقع نصیب ہو جائے۔

اضطراری حالت (Emergency) کے اصطلاحی لفظ کو قریب کے زمانے میں جس بے شرمی کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے، اور جس طرح اضطرار کے بہانے سے جابرانہ قوانین بنا کر ان کو برسر اقتدار پارٹی نے اپنی سیاسی اغراض کے لیے اپنے مخالفوں پر استعمال کیا ہے، اس کا ہمیں نہایت تلخ تجربہ ہے۔ اس لیے ہم کسی قیمت پر بھی یہ برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ ملک کے آئندہ دستور میں بنیادی حقوق کی ضمانت کو، یا ہیبیس کارپس کے حق کو کسی وقت معطل کر دینے کی گنجائش رکھی جائے۔ زیادہ سے زیادہ جو چیز گوارا کی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ جنگ، یا اندرونی بغاوت کی صورت میں اگر کسی شخص پر غدر، یا سازش، یا مسلح انقلاب کی کوشش کا الزام ہو، تو عدالت اس کا مقدمہ صرف بند کمرے ہی میں سننے کی پابند کر دی جائے۔ لیکن مقدمہ چلائے بغیر یونہی کسی شہری کو پکڑ کر سزا دے ڈالنے کا اختیار کسی حالت میں بھی انتظامیہ کو نہیں دیا جا سکتا۔ یہ ایک ایسی ناجائز تجویز ہے جس کی ہم آخر وقت تک مزاحمت کریں گے۔

حکومت کی طرف سے بالعموم یہ کہا جاتا ہے کہ اگر "انتشار پسندوں" اور "تخریبی کارروائیاں کرنے والوں" اور "دشمنوں سے ساز باز کرنے والوں" کے مقدمات عدالت میں لائے جائیں تو اس سے بعض ایسے راز فاش ہو جانے کا خطرہ ہے جن سے پاکستان کے دشمن فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مگر قطع نظر اس سے کہ حکومت یہ الزامات آج تک کیسے لوگوں پر لگاتی رہی ہے اور اس میں کس قدر صریح جھوٹ سے کام لیا گیا ہے، ہم یہ سمجھنے سے بالکل قاصر ہیں کہ جو راز پولیس اور سی آئی ڈی اور ہوم ڈپارٹمنٹ کے علم میں آنے کے

باوجود دشمنوں کو نہیں پہنچتے، وہ آخر عدالتوں کے علم میں آتے ہی دشمنوں تک کیسے پہنچ جائیں گے؟ کیا ہمارے ہاں عدالت کی کرسیوں پر سب جاسوس اور غدار ہی بیٹھے ہیں جو ملک کے راز ملک کے دشمنوں کو پہنچانے پر تلے ہوتے ہیں؟ اور کیا اب یہاں صرف پولیس اور سی آئی ڈی ہی ایک قابلِ اعتماد رہ گئی ہے؟

تیسرا اہم مسئلہ عدلیہ کا ہے جس کے آزاد اور غیر جانبدار رہنے پر مملکت کے امن اور باشندگانِ مملکت کے اطمینان کا انحصار ہے۔ جس ملک میں عدالتیں انصاف کرنے کے لیے آزاد نہ ہوں، اور جہاں بااقتدار لوگ انصاف پر اثر انداز ہو سکتے ہوں، وہاں عام باشندے کبھی اپنے حقوق کی طرف سے مطمئن نہیں ہو سکتے، حالانکہ باشندوں کا اطمینان ہی وہ بنیاد ہے جس پر ایک مستحکم مملکت کی عمارت قائم ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا عدلیہ کی آزادی و غیر جانبداری کو محفوظ کرنے کے لیے، نیز انصاف کے تقاضے پورے کرنے کے لیے، حسب ذیل چیزیں نہایت ضروری ہیں جنہیں بے لاگ طریقے سے دستور میں شامل ہونا چاہیے۔

۱- یہ اصول اسی وقت طے کر دیا جائے کہ انتظامیہ کو عدلیہ سے قطعی طور پر الگ کر دیا جائیگا۔ اس پر عملدرآمد شروع ہونے کے لیے نفاذِ دستور کے بعد ایک مہلت (مثلاً تین یا چار سال کی) دی جا سکتی ہے مگر بہر حال اس مدتِ مقررہ کے بعد ہماری مملکت میں یہ ممکن نہ رہنا چاہیے کہ کبھی انتظامی اور عدالتی اختیارات ایک ہی عہدے میں جمع ہو جائیں۔

۲- یہ بات بھی طے کر دی جائے کہ تمام ماتحت عدالتیں انتظامی حیثیت سے ہائی کورٹ کے ماتحت ہونگی اور ججوں اور منصفوں اور مجسٹریٹوں کے تقرر، برطرفی، تنزل اور ترقی کے معاملہ میں حکومت کے شعبۂ انتظام کا کوئی دخل نہ ہوگا۔

۳- عدالتوں کو اس امر کا غیر مشروط حق ہونا چاہیے کہ وہ انصاف کے لیے جس شہادت کا طلب کرنا ضروری سمجھیں اسے طلب کر سکیں، اور حکومت سمیت کسی کو بھی عدالت سے کسی قسم کی شہادت چھپانے کا حق نہ ہونا چاہیے۔

۴۔ لیجسلیچر، یا حکومت، یا صدرِ مملکت، کسی کو بھی یہ حق نہ ہونا چاہیے کہ وہ عدالت کو کسی مقدمہ یا کسی نوعیت کے مقدمات کی سماعت خفیہ طریقے سے کرنے، یا بعض اجزاء مقدمہ کو مخفی رکھنے کا پابند کریں۔ اخفاء اور عدم اخفا کے معاملے کو عدالت کے اختیار تمیزی پر چھوڑنا چاہیے۔

۵۔ یہ اصول بھی دستور میں ثبت ہونا چاہیے کہ حکومت اور وزراء اور حکّام اور عوام سب کے انصاف طلب معاملات عام ملکی عدالتوں ہی کے سامنے آئیں گے، اور کسی حکومت یا لیجسلیچر کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ کسی معاملے میں مخصوص عدالت (Special Tribunal) قائم کرے۔ ہائی کورٹ یا سپریم کورٹ اگر خود ضرورت سمجھیں تو کسی خاص مقدمے کے لیے خاص عدالت مقرر کر سکتے ہیں۔ اِس اصول سے انتخابی عدالتوں (Election Tribunal) کے معاملے کو بھی مستثنیٰ نہ ہونا چاہیے۔

۶۔ سپریم کورٹ کے ابتدائی اختیارِ سماعت (Original Jurisdiction) میں یہ چیز بھی شامل ہونی چاہیے کہ ہر شہری اس کے سامنے مجالس قانون ساز کے پاس کیے ہوئے قوانین کو اس بنیاد پر چیلنج کر سکے کہ وہ حدودِ دستور سے متجاوز ہیں۔

۷۔ حکومت یا اس کے افسروں کے خلاف عدالتوں سے براہِ راست دادرسی طلب کرنے کا حق باشندوں کو ملنا چاہیے اور اس راستے سے وہ تمام رکاوٹیں دور ہو جانی چاہئیں جو انگریزی دَور میں صرف اس غرض کے لیے عائد کی گئی تھیں کہ ایک اجنبی حکومت ایک محکوم قوم کے آدمیوں کو دبا کر رکھنے کے لیے انتظامی افسروں کو ظلم کی چھوٹ دینا چاہتی تھی۔

۸۔ یہ اصول بھی طے ہونا چاہیے کہ توہینِ عدالت کے کسی مقدمے کی سماعت وہی عدالت کرنے کی مجاز نہ ہوگی جس کی توہین کی گئی ہو، الّا یہ کہ توہین کی نوعیت عمومی ہو۔

۹۔ کورٹ فیس کو از روئے دستور منسوخ کر دیا جائے۔ عدالت کو انصاف کی دوکان بنانا ایک ایسا گھناؤنا فعل ہے جس کا خیال تک کبھی مسلمانوں کے ذہن میں نہ آیا تھا۔ بلکہ شاید سابق متحدہ ہندوستان کی برطانوی حکومت کے سوا دنیا کی کسی حکومت نے بھی آج تک یہ طریقہ اختیار نہیں

کیا ہے کہ عدالت کو ایک خود کفیل ادارہ بنایا جائے اور اس کے مصارف کورٹ فیس لے کر پورے کیے جائیں۔ یہ بے شرمی انگریزوں ہی کو زیب دیتی تھی کہ وہ اپنے محکوموں کو فیس کے بغیر انصاف نہ دیں۔ اب آزادی کے بعد ہمیں دورِ غلامی کی اس شرمناک میراث سے چھٹے نہ رہنا چاہیے۔ انصاف ایک مقدس و محترم فرض ہے جو ریاست پر عائد ہوتا ہے، اور اس کے لیے فیس وصول کرنا منصب عدل کے وقار اور مقتضیاتِ عدل کے بالکل خلاف ہے۔

چوتھا اہم مسئلہ ہمارے نزدیک انتخابات اور مجالس قانون ساز کی ترکیب اور ان کے اختیارات کا ہے جس پر اس ملک میں صحیح جمہوریت کے قیام اور نشوونما کا انحصار ہے۔ اس سلسلہ میں جن باتوں کی طرف ہم خاص طور پر ارکان مجلس دستور ساز کو توجہ دلانا ضروری سمجھتے ہیں وہ یہ ہیں:-

۱- دستور میں صرف یہی بات بیان کر دینا کافی نہیں ہے کہ کون لوگ منتخب کیے جانے کے اہل ہو سکتے ہیں اور کون نہیں ہو سکتے۔ بلکہ اس کے ساتھ ان اخلاقی اور ذہنی اوصاف کو بھی بیان کرنا چاہیے جو ارکان مجلسِ قانون ساز میں مطلوب ہیں۔ اگرچہ ان اوصاف کی آئینی حیثیت یہ نہیں ہو سکتی کہ ان کے ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کوئی ریٹرننگ افسر یا کوئی عدالت کر سکے، لیکن یہ رائے دہندوں کے لیے ایک اصولی ہدایت کا کام ضرور دیں گے، اور اگر ہر انتخاب عام کے موقع پر صدر حکومت کے اعلان میں ان اوصاف کو دہرایا جاتا رہے تو باشندگانِ ملک کو اس سے مفید رہنمائی حاصل ہو گی۔

۲- انتخابات میں امیدواری کے طریقے کو از روئے دستور بند ہونا چاہیے۔ ہماری قومی زندگی کو خراب کرنے میں جن اسباب نے سب سے زیادہ کام کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہمارے ہاں تمام ذمہ داری کے مناصب پر جاہ طلب لوگ فائز ہوا کرتے ہیں۔ اس خرابی کے سدِباب کے لیے ہمیں رکنیت مجالس قانون ساز کے لیے ایسے سب لوگوں کو نااہل قرار دینا چاہیے جو خود امیدوار بن کر اٹھیں۔

۳- یہ طریقہ بھی بند ہونا چاہیے کہ کسی حلقۂ انتخاب سے اگر کوئی ایک ہی شخص کھڑا ہو تو وہ

آپ سے آپ اس حلقے کا نمائندہ قرار پائے۔ یہ طریقہ عقل اور انصاف کے خلاف بھی ہے اور اس سے بہت سی خرابیوں کا دروازہ بھی کھلتا ہے۔ جہاں ایسی صورت پیش آئے وہاں صرف "ہاں" اور "نہیں" کی بنیاد پر ووٹ لیے جائیں، اور اگر "نہیں" کے ووٹ زیادہ ہوں، تو ایسے حلقے کا نمائندگی سے محروم رہنا اس سے بدرجہا زیادہ بہتر ہے کہ کوئی غیر نمائندہ شخص خواہ مخواہ اس کا نمائندہ ٹھیرے۔

۴۔ مجالس قانون ساز کو انتخاب کے لیے ایسے قواعد و قوانین پاس کرنے کا مجاز نہ ہونا چاہیے جو انتخاب کی آزادی و غیر جانبداری پر اثر انداز ہوتے ہوں یا صریح طور پر کسی ایک پارٹی کے مفاد میں ہوں۔

۵۔ انتخابات کے انتظام کی ذمہ داری جس ادارے یا محکمے یا کمیشن کے سپرد کی جائے اسے ازروئے دستور اس امر کا پابند ہونا چاہیے کہ وہ اپنے فرائض غیر جانبداری کے ساتھ انجام دے، اور ہر شہری کو یہ حق ملنا چاہیے کہ وہ اس ادارے یا اس کے کسی افسر کے خلاف اس بنیاد پر عدالت میں دعویٰ دائر کر سکے کہ اس نے اپنے فرائض کی انجام دہی میں شدید غفلت، یا بددیانتی یا جانبداری سے کام لیا ہے۔

۶۔ عورتوں کے حق رائے دہی کو سردست ایک مدت کے لیے کسی تعلیمی معیار سے مشروط ہونا چاہیے۔ حق رائے دہندگی بالغاں کے اصول پر ان کو ووٹ کا حق دینا اس وقت سخت نامناسب اور ملک کے لیے نقصان دہ ہے۔

۷۔ مجالس قانون ساز کی رکنیت کا حق عورتوں کو دینا مغربی قوموں کی اندھی نقالی ہے۔ اسلام کے اصول اس کی ہرگز اجازت نہیں دیتے۔ اسلام میں سیاست اور انتظام ملکی کی ذمہ داری صرف مردوں پر ڈالی گئی ہے، اور یہ فرائض عورتوں کے دائرۂ عمل سے خارج ہیں۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ عورتوں کا ایک الگ ایوان بنا دیا جائے جس کی رکن صرف عورتیں ہوں اور وہ عورتوں ہی کے ووٹوں سے منتخب ہوں۔ اس ایوان کے سپرد وہ معاملات کیے جائیں جو صرف عورتوں سے متعلق ہوں، نیز اسے عام ملکی معاملات کے متعلق اظہار رائے کا حق بھی دیا جائے۔

۸۔ مجالس قانون ساز کی رکنیت کے لیے اگر ایسے لوگوں کو نااہل قرار دیا جائے جو برے رویے (Misconduct) کی بنا پر سرکاری ملازمت سے برخاست کیے گئے ہوں تو اس کی بھی

تشریح ہونی چاہیے کہ "برسے رویتے" سے مراد کیا ہے۔

ان اصولی باتوں کے علاوہ ہم پورے زور کے ساتھ یہ مطالبہ بھی کریں گے کہ جس طرح ملک کی دوسری غیر مسلم اقلیتوں کے لیے جداگانہ انتخاب اور بلحاظِ آبادی نشستوں کا تعین تجویز کیا گیا ہے، اسی طرح قادیانیوں کے لیے بھی ہونا چاہیے۔ پاکستان کے مسلمان بالاتفاق یہ کہہ چکے ہیں کہ قادیانی ان میں سے نہیں ہیں۔ ان کا ایک الگ امت ہونا اب کوئی ایسا مسئلہ نہیں رہا جس پر مسلمانوں میں کوئی اختلاف پایا جاتا ہو۔ چند مغرب زدہ اصحاب اور دین سے عاری لوگوں کو چھوڑ کر، پوری مسلم قوم اس معاملے میں اپنی رائے ظاہر کر چکی ہے۔ لہٰذا اب ارکان مجلس دستور ساز کے لیے یہ کسی طرح جائز نہیں ہے کہ وہ ایک ایسے گروہ کو زبردستی مسلم قوم کا ایک جُز بنانے پر اصرار کریں جسے یہ قوم اپنا جُز نہیں مانتی۔ اس معاملے میں قادیانیوں کے راضی ہونے یا نہ ہونے کا کوئی سوال نہیں ہے۔ وہ خود عملاً ان تمام شرائط کو پورا کر چکے ہیں جو کسی گروہ کو ایک امت سے الگ کرتی ہیں۔ ان کے نزدیک وہ سب مسلمان، جو مرزا غلام احمد صاحب کی نبوت کو نہیں مانتے، کافر ہیں۔ ان کے ہاں مسلمان کو بیٹی دینا حرام ہے۔ ان کی نماز مسلمانوں کے ساتھ نہیں ہوتی۔ وہ مسلمان کی نمازِ جنازہ پڑھنے کو بھی جائز نہیں سمجھتے۔ ایک نئی نبوت نے ان کو اور مسلمانوں کو اس طرح جدا کر دیا ہے کہ نہ عقیدہ ان دونوں گروہوں کو جمع کرتا ہے، نہ عبادت، اور نہ کسی قسم کا معاشرتی رشتہ۔ بجز ناموں کی یکسانی کے، اور کوئی چیز بھی ان کے اور مسلمانوں کے درمیان وجہِ اشتراک نہیں رہی ہے۔ اور بات صرف یہیں تک نہیں رہی، بلکہ انہوں نے مسلمانوں کے مقابلے میں اپنی ایسی تنظیم کر لی ہے جو ہر شعبۂ زندگی میں مسلمانوں کے اجتماعی مفاد سے متصادم ہے۔ اس کے باوجود اگر وہ مسلمانوں سے الگ ایک اقلیت بننے پر راضی نہیں ہیں، تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اس طرح وہ ان ناجائز فائدوں سے محروم ہو جاتے ہیں جو انہیں اپنی الگ تنظیم کے ساتھ مسلمانوں میں شامل رہنے سے پہنچ رہے ہیں۔ گویا وہ بیک وقت ایک جداگانہ قوم ہونے کا فائدہ بھی اٹھانا چاہتے ہیں اور مسلم قوم کے ایک جُز بنے رہنے کا فائدہ بھی۔ سوال یہ ہے کہ آخر کس حق یا انصاف کی

بنا پر مجلس دستور ساز اس جبل اور فریب میں اُن کے ساتھ ایک فریق بننا پسند کرتی ہے؟

انتظامیہ کے اختیارات کا مسئلہ بھی دستور کے بنیادی مسائل میں سے ہے، اور اس کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ اگر انتظامی اختیارات کو صحیح حدود میں نہ رکھا جائے تو دستور کے دوسرے تمام اجزا کی خوبیاں بھی ضائع ہو سکتی ہیں۔ اس معاملہ میں بنیادی اصولوں کی کمیٹی نے اپنی سابق رپورٹ میں جو خاص غلطیاں کی تھیں انہیں ابھی ہم بھولے نہیں ہیں۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ ارکان مجلس دستور ساز نے اب ان غلطیوں کو محسوس کر لیا ہے یا نہیں، اور اگر محسوس کر لیا ہے تو تازہ تجاویز میں کہاں تک ان کی اصلاح ہوگئی ہے بہر حال ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ چند اصولی باتیں اس سلسلے میں بھی پوری وضاحت کے ساتھ عرض کر دیں

۱۔ رئیس مملکت کو کسی حال میں یہ حق نہ ہونا چاہیے کہ وہ دستور کو معطل کر سکے۔ ایسے اختیارات اکثر ممالک کے حق میں سخت نامبارک ثابت ہو چکے ہیں، اور ہم بھی ان سے کسی خیر کی توقع نہیں رکھتے۔ زیادہ سے زیادہ اگر کوئی چیز گوارا کی جاسکتی ہے تو وہ یہ ہے کہ غیر معمولی حالات میں (جنہیں وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا جائے) رئیس مملکت کسی صوبے کا دستور معطل کر دینے کا مجاز ہو۔ لیکن پوری مملکت کے دستور کو معطل کر دینا تو ایسا اختیار ہے جو سیدھا ڈکٹیٹر شپ کا راستہ کھول دیتا ہے۔

۲۔ رئیس مملکت سمیت حکومت کے کسی عہدہ دار کو بھی عدالت کی دست رس سے بالاتر نہ ہونا چاہیے۔ نہ صرف ذاتی حیثیت میں، بلکہ اپنی سرکاری حیثیت میں بھی۔ اگر وہ اپنی طاقت کو بے جا استعمال کریں تو لوگوں کو ان کے خلاف عدالتوں سے چارہ جوئی کرنے کا آزادانہ حق ہونا چاہیے۔ کوئی وجہ نہیں کہ محض ناروا استغاثوں کے اندیشے کو بہانہ بنا کر اصحاب اقتدار کو خلق خدا پر دراز دستیاں کرنے کی چھوٹ دے دی جائے اور محکوم لوگ، جو پہلے ہی بہت کچھ دبے ہوئے ہوتے ہیں، کوئی دروازہ بھی ایسا نہ پائیں جسے وہ ان کے مقابلے میں انصاف حاصل کرنے کے لیے کھٹکھٹا سکتے ہوں۔ اگر ناروا استغاثوں سے منتظمین حکومت کو بچانا ہی مقصود ہے، تو اس کے لیے دوسری تدبیریں اختیار کی جاسکتی ہیں تاکہ لوگ خواہ مخواہ جھوٹے دعوے دائر کر کے منتظمین حکومت کو پریشان نہ کریں۔ لیکن

بجائے خود دعویٰ اور استغاثہ کرنے کا حق ایک ایسا حق ہے جو ایک اسلامی مملکت میں خلیفہ تو در کنار، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں بھی ہر مسلم اور ذمی کو حاصل رہا ہے، اور یہ حق ہمارے دستور میں ہر شہری کو ضرور ملنا چاہیے۔

۳۔ رئیسِ مملکت کو رحم کے اختیارات (Powers of Clemency) بھی نہیں ملنے چاہئیں۔ ایک اسلامی حکومت میں خلیفہ یا امیر کا یہ منصب نہیں ہے کہ وہ مجرموں کو عدالت کی دی ہوئی سزا سے محض رحم کی بنا پر معاف کر دیا کرے۔ یہ اختیارات تو بادشاہوں نے شانِ خدائی دکھانے کے لیے اپنے ہاتھ میں رکھے تھے تاکہ اَنَا اُحْیِیْ وَاُمِیْتُ کا دعویٰ کر سکیں۔ ایک اسلامی نظام میں ایسے اختیارات کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ البتہ رئیسِ مملکت اس امر کا مجاز ضرور ہے کہ سیاسی جرائم یا انتظامی سزاؤں کو مصالح عامّہ کی خاطر معاف کر دے، یا اگر کسی کو سزائے موت دینے میں بے انصافی کی گئی ہو تو اس سزا کو کسی دوسری سزا سے، بربنائے عدل نہ کہ بربنائے رحم، تبدیل کر دے۔ ان مقاصد کے لیے رئیسِ مملکت کو مشورہ دینے کی خاطر کوئی مجلسِ عدل بنا دی جائے تو زیادہ مناسب ہے۔

اس کے علاوہ دو نکات اور بھی ہیں جن پر ہم زور دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

اوّل یہ کہ ریاستوں کو دستوری حیثیت سے لازماً پاکستان کے دوسرے صوبوں کے مماثل ہونا چاہیے۔ یہ بات کسی طرح گوارا نہیں کی جا سکتی کہ اس مملکت کے کسی حصے میں کسی حکمراں کو خدائی یا نیم خدائی کے وہ اختیارات حاصل رہیں جو والیانِ ریاست کو اب تک حاصل رہے ہیں۔ ڈیسپوٹزم کا یہ استبداد اب ہمیشہ کے لیے ختم ہو جانا چاہیے اور دستور میں واضح طور پر یہ طے کر دینا چاہیے کہ تمام ریاستوں میں ویسی ہی حکومت قائم ہو گی جیسی پاکستان کے دوسرے صوبوں میں ہو گی۔

دوم یہ کہ دستور کی ترمیم کے معاملے میں دو الگ طریقِ کار اختیار کیے جانے چاہئیں۔ دستور کے جو اجزاء بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، ان کی ترمیم کو تو زیادہ سے زیادہ مشکل بنایا جائے، تاکہ ریاست کی نوعیت بدل دینا آسان نہ رہے۔ مگر باقی ماندہ دستور کی ترمیم کے لیے ایک آسان

طریقہ تجویز کیا جائے تاکہ ہماری اپنی ڈالی ہوئی رکاوٹیں آئندہ خود ہمارے ہی لیے زنجیر پا نہ بن جائیں اور دستور میں ایسی اصلاحات بسہولت ہوتی رہیں جن کی تجربے سے ضرورت محسوس ہو۔ اب رہا یہ سوال کہ دستور کے کونسے اجزاء بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور کونسے نہیں رکھتے، تو اس کے متعلق کوئی اظہار رائے اُس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک دستور کا پورا خاکہ سامنے نہ آ جائے۔

دستوری تجاویز

برائے ارکانِ مجلسِ دستور ساز پاکستان

از

سید ابوالاعلیٰ مودودی امیر جماعت اسلامی پاکستان

یہ دستوری تجاویز جو اس پرچے میں شائع ہو رہی ہیں الگ پمفلٹ (جو ورقہ) کی صورت میں بھی شائع کی گئی ہیں تاکہ ارکانِ مجلس دستور ساز، صوبائی اسمبلیوں کے ارکان، وزرا، حکامِ عدالت، وکلا، سرکاری افسروں اور عام تعلیم یافتہ لوگوں تک ان کو بآسانی پہنچایا جا سکے۔

اشاعت کی آسانی کی خاطر ایک نسخے کی قیمت ایک آنہ اور بیس نسخوں کی قیمت ایک روپیہ رکھی گئی ہے جو اصحاب ان تجاویز کو پھیلانے میں حصہ لینا چاہیں وہ جلدی سے جلدی اپنی فرمائش بھیج دیں۔ یہ پمفلٹ اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں مل سکتا ہے۔

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان اچھرہ لاہور پاکستان

تفہیم القرآن

بنی اسرائیل

(۲)

(۷) اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشے سے قتل نہ کرو۔ ہم انہیں بھی رزق دیں گے اور تمہیں بھی۔ درحقیقت اُن کا قتل ایک بڑی خطا ہے[1]۔

---

[1] یہ آیت اُن معاشی بنیادوں کو قطعی منہدم کر دیتی ہے جن پر قدیم زمانے سے آج تک مختلف ادوار میں ضبط ولادت کی تحریک اُٹھتی رہی ہے۔ افلاس کا خوف قدیم زمانے میں قتل اطفال اور اسقاط حمل کا محرک ہوا کرتا تھا، اور آج وہ ایک تیسری تدبیر یعنی منع حمل کی طرف دنیا کو دھکیل رہا ہے۔ لیکن منشور اسلامی کی یہ دفعہ انسان کو ہدایت کرتی ہے کہ وہ کھانے والوں کو گھٹانے کی تخریبی کوشش چھوڑ کر اُن تعمیری مساعی میں اپنی قوتیں اور قابلیتیں صرف کرے جن سے اللہ کے بنائے ہوئے قانونِ فطرت کے مطابق رزق میں افزائش ہوا کرتی ہے۔ اس دفعہ کی رو سے یہ بات انسان کی بڑی غلطیوں میں سے ایک ہے کہ وہ بار بار معاشی ذرائع کی تنگی کے اندیشے سے افزائشِ نسل کا سلسلہ روک دینے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ یہ انسان کو متنبہ کرتی ہے کہ رزق رسانی کا انتظام تیرے ہاتھ میں نہیں ہے، بلکہ اُس خدا کے ہاتھ میں ہے جس نے تجھے زمین میں بسایا ہے۔ وہ جس طرح پہلے آنے والوں کو روزی دیتا رہا ہے، بعد کے آنے والوں کو بھی دیگا۔ تاریخ کا تجربہ بھی یہی بتاتا ہے کہ دنیا کے مختلف ملکوں میں کھانے والی آبادی جتنی بڑھتی گئی ہے، اتنے ہی، بلکہ بارہا اس سے بہت زیادہ معاشی ذرائع وسیع ہوتے چلے گئے ہیں۔ لہٰذا خدا کے تخلیقی انتظامات میں انسان کی بے جا دخل اندازیاں حماقت کے سوا کچھ نہیں ہیں۔

یہ اسی تعلیم کا نتیجہ ہے کہ نزولِ قرآن کے دَور سے لے کر آج تک کسی دور میں بھی مسلمانوں کے اندر نسل کُشی کا کوئی عام میلان پیدا نہیں ہونے پایا۔

(۸) زنا کے قریب نہ پھٹکو۔ وہ بہت بُرا فعل ہے اور بڑا ہی بُرا راستہ[۱۰]۔

(۹) قتلِ نفس کا ارتکاب نہ کرو جسے اللہ نے حرام کیا ہے[۱۱] مگر حق کے ساتھ[۱۲]۔ اور جو شخص مظلومانہ

۱۰۔ "زنا کے قریب نہ پھٹکو"، اس حکم کے مخاطب افراد بھی ہیں، اور معاشرہ بحیثیت مجموعی بھی۔ افراد کے لیے اس حکم کے معنی یہ ہیں کہ وہ محض فعلِ زنا ہی سے بچنے پر اکتفا نہ کریں، بلکہ زنا کے مقدمات اور اس کے اُن ابتدائی محرکات سے بھی دور رہیں جو اس راستے کی طرف لے جاتے ہیں۔ رہا معاشرہ، تو اس حکم کی رو سے اس کا فرض یہ ہے کہ وہ اجتماعی زندگی میں زنا، اور محرکاتِ زنا، اور اسبابِ زنا کا سدِباب کرے، اور اس غرض کے لیے قانون سے، تعلیم و تربیت سے، اجتماعی ماحول کی اصلاح سے، معاشرتی زندگی کی مناسب تشکیل سے، اور دوسری تمام مؤثر تدابیر سے کام لے۔

یہ دفعہ آخرکار اسلامی نظامِ زندگی کے ایک وسیع باب کی بنیاد بنی۔ اس کے منشا کے مطابق زنا اور تہمتِ زنا کو فوجداری جرم قرار دیا گیا، پردے کے احکام جاری کیے گئے، فواحش کی اشاعت کو سختی کے ساتھ روک دیا گیا، شراب اور موسیقی اور رقص اور تصاویر پر (جو زنا کے قریب ترین رشتہ دار ہیں) بندشیں لگائی گئیں، اور ایک ایسا ازدواجی قانون بنایا گیا جس سے نکاح آسان ہو گیا اور زنا کے معاشرتی اسباب کی جڑ کٹ گئی۔

۱۱۔ قتلِ نفس سے مراد صرف دوسرے انسان کا قتل ہی نہیں ہے، بلکہ خود اپنے آپ کو قتل کرنا بھی ہے۔ اس لیے کہ نفس، جس کو اللہ نے ذی حرمت ٹھیرایا ہے، اس کی تعریف میں دوسرے نفوس کی طرح انسان کا اپنا نفس بھی داخل ہے۔ لہٰذا جتنا بڑا جرم اور گناہ قتلِ انسان ہے، اتنا ہی بڑا جرم اور گناہ خودکشی بھی ہے۔ آدمی کی بڑی غلط فہمیوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو اپنی جان کا مالک، اور اپنی اس ملکیت کو باختیارِ خود تلف کر دینے کا مجاز سمجھتا ہے۔ حالانکہ یہ جان اللہ کی ملکیت ہے، اور ہم اس کے اتلاف تو درکنار، اس کے کسی بے جا استعمال کے بھی مجاز نہیں ہیں۔ دنیا کی اس امتحان گاہ میں اللہ تعالیٰ جس طرح بھی ہمارا امتحان لے، اسی طرح ہمیں آخر وقت تک امتحان دیتے رہنا چاہیے، خواہ حالاتِ امتحان اچھے ہوں یا بُرے۔ اللہ کے دیے ہوئے وقت کو قصداً ختم کر کے امتحان گاہ سے بھاگ نکلنے کی کوشش بجائے خود غلط ہے، کجا کہ یہ فرار بھی ایک ایسے جرمِ عظیم کے ذریعہ سے کیا جائے جسے اللہ نے صریح الفاظ میں حرام قرار دیا ہے۔ اس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ آدمی دنیا کی چھوٹی چھوٹی تکلیفوں اور ذلتوں اور رسوائیوں سے بچ کر عظیم تر اور ابدی تکلیف و رسوائی کی طرف بھاگتا ہے۔

۱۲۔ بعد میں اسلامی قانون نے قتل بالحق کو صرف پانچ صورتوں میں محدود کر دیا: ایک قتلِ عمد کے مجرم (باقی ص ۳۰۵ پر)

قتل کیا گیا ہو اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے[1]، پس چاہیے کہ وہ قتل میں حد سے نہ گزرے[2]، اس کی مدد کی جائے گی[3]۔

(۱۰) مالِ یتیم کے پاس نہ پھٹکو مگر احسن طریقے سے، یہاں تک کہ وہ اپنے شباب کو پہنچ جائے[4]۔

(بقیہ حاشیہ ۳۰) سے قصاص۔ دوسرے دینِ حق کے راستے میں مزاحمت کرنے والوں سے جنگ۔ تیسرے اسلامی نظامِ حکومت کو اُلٹنے کی سعی کرنے والوں کو سزا۔ چوتھے شادی شدہ مرد یا عورت کو ارتکاب زنا کی سزا۔ پانچویں ارتداد کی سزا۔ صرف یہی پانچ صورتیں ہیں جن میں انسانی جان کی حرمت مرتفع ہو جاتی ہے اور اسے قتل کرنا جائز ہو جاتا ہے۔

[1] اصل الفاظ ہیں "اس کے ولی کو ہم نے سلطان عطا کیا ہے"۔ سلطان سے مراد یہاں "حجت" ہے جس کی بنا پر وہ قصاص کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اس سے اسلامی قانون کا یہ اصول نکلتا ہے کہ قتل کے مقدمے میں اصل مدعی حکومت نہیں بلکہ اولیائے مقتول ہیں، اور وہ قاتل کو معاف کرنے اور قصاص کے بجائے خونبہا لینے پر راضی ہو سکتے ہیں۔

[2] قتل میں حد سے گزرنے کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں اور وہ سب ممنوع ہیں، مثلاً جوشِ انتقام میں مجرم کے علاوہ دوسروں کو قتل کرنا، یا مجرم کو عذاب دے دے کر مارنا، یا مار دینے کے بعد اس کی لاش پر غصہ نکالنا، یا خون بہا لینے کے بعد پھر اسے قتل کرنا وغیرہ۔

[3] چونکہ اُس وقت تک اسلامی حکومت قائم نہ ہوئی تھی اس لیے اس بات کو نہیں کھولا گیا کہ اس کی مدد کون کرے گا۔ بعد میں یہ طے ہو گیا کہ اس کی مدد کرنا اس کے قبیلے یا اس کے حلیفوں کا کام نہیں بلکہ اسلامی حکومت اور اس کے نظامِ عدالت کا کام ہے۔ کوئی شخص یا گروہ بطورِ خود قتل کا انتقام لینے کا مجاز نہیں ہے بلکہ یہ منصب اسلامی حکومت کا ہے کہ حصولِ انصاف کے لیے اس سے مدد مانگی جائے۔

[4] یہ بھی محض ایک اخلاقی ہدایت نہ تھی بلکہ آگے چل کر جب اسلامی حکومت قائم ہوئی تو یتامیٰ کے حقوق کی حفاظت کے لیے انتظامی اور قانونی، دونوں طرح کی تدابیر اختیار کی گئیں جن کی تفصیل ہم کو حدیث اور فقہ کی کتابوں میں ملتی ہے۔ پھر اسی سے یہ وسیع اصول اخذ کیا گیا کہ اسلامی ریاست اپنے اُن تمام شہریوں کے مفاد (باقی ۳۰۶ پر)

(۱۱) عہد کی پابندی کرو، بے شک عہد کے بارے میں تم کو جواب دہی کرنی ہوگی۔[1]

(۱۲) پیمانے سے دو تو پورا بھر کر دو، اور تولو تو ٹھیک ترازو سے تولو۔[2] یہ اچھا طریقہ ہے اور بلحاظ انجام بھی یہی بہتر ہے۔[3]

(۱۳) کسی ایسی چیز کے پیچھے نہ لگو جس کا تمہیں علم نہ ہو۔ یقیناً آنکھ، کان اور دل سب ہی کی بازپرس ہونی ہے۔[4]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۵) کی محافظ ہے جو اپنے مفاد کی خود حفاظت کرنے کے قابل نہ ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اَنَا وَلِیُّ مَنْ لَا وَلِیَّ لَہٗ (میں ہر اس شخص کا سرپرست ہوں جس کا کوئی سرپرست نہ ہو) اسی طرف اشارہ کرتا ہے، اور یہ اسلامی قانون کے ایک وسیع باب کی بنیاد ہے۔

[1] یہ بھی صرف انفرادی اخلاقیات ہی کی ایک دفعہ نہ تھی بلکہ جب اسلامی حکومت قائم ہوئی تو اسی کو پوری قوم کی داخلی اور خارجی سیاست کا سنگِ بنیاد ٹھیرایا گیا۔

[2] یہ ہدایت بھی صرف افراد کے باہمی معاملات تک محدود نہ رہی، بلکہ اسلامی حکومت کے قیام کے بعد یہ بات حکومت کے فرائض میں داخل کی گئی کہ وہ منڈیوں اور بازاروں میں اوزان اور پیمانوں کی نگرانی کرے اور تطفیف کو بزور بند کر دے۔ پھر اسی سے یہ وسیع اصول اخذ کیا گیا کہ تجارت اور معاشی لین دین میں ہر قسم کی بے ایمانیوں اور حق تلفیوں کا سدباب کرنا حکومت کے فرائض میں سے ہے۔

[3] یعنی دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔ دنیا میں اس کا انجام اس لیے بہتر ہے کہ اس سے باہمی اعتماد قائم ہوتا ہے۔ بائع اور خریدار دونوں ایک دوسرے پر بھروسہ کرتے ہیں۔ اور یہ چیز انجام کار تجارت کے فروغ اور عام خوشحالی کی موجب ثابت ہوتی ہے۔ رہی آخرت، تو وہاں انجام کی بھلائی کا سارا دارومدار ہی ایمانداری پر ہے۔

[4] اس دفعہ کا منشا یہ ہے کہ لوگ اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی میں وہم و گمان کے بجائے علم کی پیروی کریں۔ اسلامی معاشرے میں اس منشا کی ترجمانی وسیع پیمانے پر اخلاق میں، قانون میں، سیاست اور انتظام ملکی میں، علوم و فنون اور نظام تعلیم میں، غرض ہر شعبۂ حیات میں کی گئی اور ان بے شمار خرابیوں سے فکر و عمل کو محفوظ کر دیا گیا جو علم کے بجائے گمان کی پیروی کرنے سے انسانی زندگی میں رونما ہوتی ہیں۔ اخلاق میں ہدایت کی گئی (باقی صفحہ ۳۱۳ پر)

۳۷ | زمین میں اکڑ کر نہ چلو، تم نہ زمین کو پھاڑ سکتے ہو نہ پہاڑوں کی بلندی کو پہنچ سکتے ہو۔[لے]
اِن احکام میں سے ہر ایک کا بُرا پہلو تیرے رب کے نزدیک ناپسندیدہ ہے[ٹے]۔ یہ وہ حکمت کی باتیں ہیں جو تیرے رب نے تجھ پر وحی کی ہیں۔
اور دیکھ! اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا معبود نہ بنا بیٹھ ورنہ تو جہنم میں ڈال دیا جائے گا ملامت زدہ اور ہر بھلائی سے محروم ہو کر ـــــــ کیسی عجیب بات ہے کہ تمہارے رب نے تمہیں

(بقیہ حاشیہ ص ۳۰۶) کہ بدگمانی سے بچو اور کسی شخص یا گروہ پر بلا تحقیق کوئی الزام نہ لگاؤ۔ قانون میں یہ مستقل اصول طے کر دیا گیا کہ محض شبہ پر کسی کے خلاف کوئی کارروائی نہ کی جائے۔ تفتیشِ جرائم میں یہ قاعدہ مقرر کیا گیا کہ گمان پر کسی کو پکڑنا اور مار پیٹ کرنا یا حوالات میں دے دینا قطعی ناجائز ہے۔ غیر قوموں کے ساتھ برتاؤ میں یہ پالیسی متعین کر دی گئی کہ تحقیق کے بغیر کسی کے خلاف کوئی قدم نہ اٹھایا جائے اور نہ مجرد شبہات پر افواہیں پھیلائی جائیں۔ نظامِ تعلیم میں بھی اُن نام نہاد علوم کو ناپسند کیا گیا جو محض ظن و تخمین اور لاطائل قیاسات پر مبنی ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عقائد میں اوہام پرستی کی جڑ کاٹ دی گئی اور ایمان لانے والوں کو یہ سکھایا گیا کہ صرف اُس چیز کو مانیں جو خدا اور رسول کے دیے ہوئے علم کی رو سے ثابت ہو۔

[لے] مطلب یہ ہے کہ جبّاروں اور متکبروں کی روش سے بچو۔ یہ ہدایت بھی انفرادی طرزِ عمل اور قومی رویّے، دونوں پر یکساں حاوی ہے۔ اور یہ اسی ہدایت کا فیض تھا کہ مدینۂ طیبہ میں جو حکومت اس منشور پر قائم ہوئی اس کے فرمانرواؤں، گورنروں اور سپہ سالاروں کی زندگی میں جباری اور کبریائی کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا۔ حتیٰ کہ عین حالتِ جنگ میں بھی کبھی ان کی زبان سے فخر و غرور کی کوئی بات نہ نکلی۔ ان کی نشست و برخاست، چال ڈھال، لباس، مکان، سواری اور عام برتاؤ میں انکسار و تواضع، بلکہ فقیری و درویشی کی شان پائی جاتی تھی، اور جب وہ فاتح کی حیثیت سے کسی شہر میں داخل ہوتے تھے اس وقت بھی اکڑ اور تبختر سے کبھی اپنا رعب بٹھانے کی کوشش نہ کرتے تھے۔

[ٹے] یعنی ہر حکم میں جو چیز ممنوع ہے اس کا ارتکاب اللہ کو ناپسند ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں جس حکم کی بھی نافرمانی کی جائے وہ ناپسندیدہ ہے۔

تو بیٹوں سے نوازا اور خود اپنے لیے ملائکہ کو بیٹیاں بنا لیا؟[1] بڑی جھوٹ بات ہے جو تم لوگ
زبانوں سے نکالتے ہو۔ ہم نے اس قرآن میں طرح طرح سے لوگوں کو سمجھایا کہ ہوش میں آئیں، ع
مگر وہ حق سے اور زیادہ دور ہی بھاگے جا رہے ہیں۔ اے محمدؐ، ان سے کہو کہ اگر اللہ کے ساتھ
دوسرے خدا بھی ہوتے، جیسا کہ یہ لوگ کہتے ہیں، تو وہ مالکِ عرش کے مقام پر پہنچنے کی ضرور
کوشش کرتے۔[2] پاک ہے وہ اور بہت بالا و برتر ہے اُن باتوں سے جو یہ لوگ کہہ رہے ہیں۔

[1] تشریح کے لیے ملاحظہ ہو سورۂ نحل آیت ۵۷ تا ۵۹ مع حواشی۔

[2] یعنی وہ خود مالکِ عرش بننے کی کوشش کرتے۔ اس لیے کہ چند ہستیوں کا خدائی میں شریک ہونا دو حال سے خالی نہیں ہو سکتا۔ یا تو وہ سب اپنی اپنی جگہ مستقل خدا ہوں۔ یا ان میں سے ایک اصل خدا ہو اور باقی اس کے بندے ہوں جنہیں اس نے کچھ خدائی اختیارات دے رکھے ہوں۔ پہلی صورت میں یہ کسی طرح ممکن نہ تھا کہ یہ سب آزاد و خود مختار خدا ہمیشہ، ہر معاملے میں ایک دوسرے کے ارادے سے موافقت کر کے اس اتھاہ کائنات کے نظم کو اتنی مکمل ہم آہنگی، یکسانیت اور تناسب و توازن کے ساتھ چلا سکتے۔ ناگزیر تھا کہ اُن کے منصوبوں اور ارادوں میں قدم قدم پر تصادم ہوتا اور ہر ایک اپنی خدائی دوسرے خداؤں کی موافقت کے بغیر چلتی نہ دیکھ کر یہ کوشش کرتا کہ وہ تنہا ساری کائنات کا مالک بن جائے۔ رہی دوسری صورت، تو بندے کا ظرف خدائی اختیارات تو درکنار، خدائی کے ذرا سے وہم اور شائبے تک کا تحمل نہیں کر سکتا۔ اگر کہیں کسی مخلوق کی طرف ذرا سی خدائی بھی منتقل کر دی جاتی تو وہ پھٹ پڑتا، چند لمحوں کے لیے بھی بندہ بن کر رہنے پر راضی نہ ہوتا، اور فوراً ہی خداوندِ عالم بن جانے کی فکر شروع کر دیتا۔

جس کائنات میں گیہوں کا ایک دانہ اور گھاس کا ایک تنکا بھی اُس وقت تک پیدا نہ ہوتا ہو جب تک کہ زمین و آسمان کی ساری قوتیں مل کر اس کے لیے کام نہ کریں، اس کے متعلق صرف ایک انتہا درجے کا جاہل اور کند ذہن آدمی ہی یہ تصور کر سکتا ہے کہ اس کی فرمانروائی ایک سے زیادہ خود مختار یا نیم مختار خدا کر رہے ہوں گے۔ ورنہ جس نے کچھ بھی اس نظام کے مزاج اور طبیعت کو سمجھنے کی کوشش کی ہو وہ تو اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہاں خدائی بالکل ایک ہی کی ہے، اور اس کے ساتھ کسی درجے میں بھی کسی اور کے شریک ہونے کا قطعی امکان نہیں ہے۔

اُس کی پاکی تو ساتوں آسمان اور زمین اور وہ ساری چیزیں بیان کر رہی ہیں جو آسمان و زمین میں ہیں[۱]۔ کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح نہ کر رہی ہو[۲]، مگر تم ان کی تسبیح سمجھتے نہیں ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ بڑا ہی بردبار اور درگزر کرنے والا ہے[۳]۔

جب تم قرآن پڑھتے ہو تو ہم تمہارے اور آخرت پر ایمان نہ لانے والوں کے درمیان ایک پردہ حائل کر دیتے ہیں، اور ان کے دلوں پر ایسا غلاف چڑھا دیتے ہیں کہ وہ کچھ نہیں سمجھتے، اور ان کے کانوں میں گرانی پیدا کر دیتے ہیں[۴]۔ اور جب تم قرآن میں اپنے ایک ہی رب کا ذکر کرتے ہو تو

---

[۱] یعنی ساری کائنات اور اس کی ہر شے اپنے پورے وجود سے اس حقیقت پر گواہی دے رہی ہے کہ جس نے اس کو پیدا کیا ہے اور جو اس کی پروردگاری و نگہبانی کر رہا ہے اُس کی ذات ہر عیب اور نقص اور کمزوری سے منزہ ہے، اور وہ اس سے بالکل پاک ہے کہ خدائی میں کوئی اس کا شریک و سہیم ہو۔

[۲] حمد کے ساتھ تسبیح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہر شے نہ صرف یہ کہ اپنے خالق و رب کا عیوب و نقائص اور کمزوریوں سے پاک ہونا ظاہر کر رہی ہے، بلکہ اس کے ساتھ وہ اُس کا تمام کمالات سے متصف اور تمام تعریفوں کا مستحق ہونا بھی بیان کرتی ہے۔ ایک ایک چیز اپنے پورے وجود سے یہ بتا رہی ہے کہ اس کا صانع اور منتظم وہ ہے جس پر سارے کمالات ختم ہو گئے ہیں اور حمد اگر ہے تو بس اسی کے لیے ہے۔

[۳] یعنی یہ اس کا حلم اور اس کی شانِ غفاری ہے کہ تم اس کی جناب میں گستاخیوں پر گستاخیاں کیے جاتے ہو، اور اُس پر طرح طرح کے بہتان تراشتے ہو اور پھر بھی وہ درگزر کیے چلا جاتا ہے۔ نہ رزق بند کرتا ہے، نہ اپنی نعمتوں سے محروم کرتا ہے، اور نہ ہر گستاخ پر فوراً بجلی گرا دیتا ہے۔ پھر یہ بھی اس کی بردباری اور اس کے درگزر ہی کا ایک کرشمہ ہے کہ وہ افراد کو بھی اور قوموں کو بھی سمجھنے اور سنبھلنے کے لیے کافی مہلت دیتا ہے، انبیاء اور مصلحین اور مبلغین کو اُن کی فہمائش اور رہنمائی کے لیے بار بار اٹھاتا رہتا ہے، اور جو بھی اپنی غلطی کو محسوس کر کے سیدھا راستہ اختیار کرلے اس کی پچھلی غلطیوں کو معاف کر دیتا ہے۔

[۴] یعنی آخرت پر ایمان نہ لانے کا یہ قدرتی نتیجہ ہے کہ آدمی کے دل پر قفل چڑھ جائیں اور اس کے کان اُس دعوت کے لیے بند ہو جائیں جو قرآن پیش کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن کی تو دعوت ہی اس بنیاد پر ہے کہ دنیاوی [باقی ص ۳۱۲ پر]

وہ نفرت سے منہ موڑ لیتے ہیں[ف] ۔ ہمیں معلوم ہے کہ جب وہ کان لگا کر تمہاری بات سنتے ہیں تو دراصل کیا سنتے ہیں، اور جب بیٹھ کر باہم سرگوشیاں کرتے ہیں تو کیا کہتے ہیں۔ یہ ظالم آپس میں کہتے ہیں کہ یہ تو

(بقیہ حاشیہ ص۳۰۴) دنیوی زندگی کے ظاہری پہلو سے دھوکہ نہ کھاؤ۔ یہاں اگر کوئی حساب لینے والا اور جواب طلب کرنے والا نظر نہیں آتا تو یہ نہ سمجھو کہ تم کسی کے سامنے ذمہ دار و جواب دہ ہو ہی نہیں۔ یہاں اگر شرک، دہریت، کفر، توحید، سب ہی نظریے آزادی سے اختیار کیے جا سکتے ہیں، اور دنیوی لحاظ سے کوئی خاص فرق پڑتا نظر نہیں آتا، تو یہ نہ سمجھو کہ ان کے کوئی الگ الگ مستقل نتائج ہیں ہی نہیں۔ یہاں اگر فسق و فجور اور طاعت و تقویٰ، ہر قسم کے رویے اختیار کیے جا سکتے ہیں اور عملاً ان میں سے کسی رویے کا کوئی ایک لازمی نتیجہ رونما نہیں ہوتا تو یہ نہ سمجھو کہ کوئی اٹل اخلاقی قانون سرے سے ہے نہیں۔ دراصل حساب طلبی و جواب دہی سب کچھ ہے مگر وہ مرنے کے بعد دوسری زندگی میں ہوگی۔ توحید کا نظریہ برحق اور باقی سب نظریات باطل ہیں، مگر ان کے اصلی اور قطعی نتائج حیات بعد الموت میں ظاہر ہوں گے اور وہیں وہ حقیقت بے نقاب ہوگی جو اس پردۂ ظاہر کے پیچھے چھپی ہوئی ہے۔ ایک اٹل اخلاقی قانون ضرور ہے جس کے لحاظ سے فسق نقصان رساں اور طاعت فائدہ بخش ہے، مگر اس قانون کے مطابق آخری اور قطعی فیصلے بھی بعد کی زندگی ہی میں ہوں گے۔ لہٰذا تم دنیا کی اس عارضی زندگی پر فریفتہ نہ ہو اور اس کے مشکوک نتائج پر اعتماد نہ کرو، بلکہ اس جواب دہی پر نگاہ رکھو جو تمہیں آخرکار اپنے خدا کے سامنے کرنی ہوگی، اور وہ صحیح اعتقادی اور اخلاقی رویہ اختیار کرو جو تمہیں آخرت کے امتحان میں کامیاب کرے ۔۔۔ یہ ہے قرآن کی دعوت۔ اب یہ بالکل ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ جو شخص سرے سے آخرت ہی کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہے اور جس کا سارا اعتماد اسی دنیا کے مظاہر اور محسوسات و تجربات پر ہے، وہ کبھی قرآن کی اس دعوت کو قابلِ التفات نہیں سمجھ سکتا۔ اس کے پردۂ گوش سے تو یہ آواز ٹکرا ٹکرا کر ہمیشہ اچٹتی ہی رہے گی، کبھی دل تک پہنچنے کی راہ نہ پائے گی۔ اسی نفسیاتی حقیقت کو اللہ تعالیٰ ان الفاظ میں بیان فرماتا ہے کہ جو آخرت کو نہیں مانتا، ہم اس کے دل اور اس کے کان قرآن کی دعوت کے لیے بند کر دیتے ہیں، یعنی یہ ہمارا قانونِ فطرت ہے جو اس پر یوں نافذ ہوتا ہے۔

یہ بھی خیال رہے کہ یہ کفارِ مکہ کا اپنا قول تھا جسے اللہ تعالیٰ نے ان پر الٹ دیا ہے۔ (باقی ص۳۱۱ پر)

ف یہ حاشیہ ص۳۱۱ پر دیکھیں

ایک سحر زدہ آدمی ہے جس کے پیچھے تم لوگ جا رہے ہو؟ ـــــــــ دیکھو، کیسی باتیں ہیں جو یہ لوگ تم پر چھانٹتے ہیں۔ یہ بھٹک گئے ہیں۔ انہیں راستہ نہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۱۰) سورۂ حٰم سجدہ میں اُن کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا فِيْٓ اَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَآ اِلَيْهِ وَفِيْٓ اٰذَانِنَا وَقْرٌ وَّمِنْۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ اِنَّنَا عٰمِلُوْنَ (رکوع ۱)، یعنی وہ کہتے ہیں کہ "اے محمد، تو جس چیز کی طرف ہمیں دعوت دیتا ہے اس کے لیے ہمارے دل بند ہیں اور ہمارے کان بہرے ہیں اور ہمارے اور تیرے درمیان حجاب حائل ہو گیا ہے۔ بس تو اپنا کام کر، ہم اپنا کام کیے جا رہے ہیں"۔ یہاں اُن کے اسی قول کو دُہرا کر اللہ تعالیٰ یہ بتا رہا ہے کہ یہ کیفیت جسے تم اپنی خوبی سمجھ کر بیان کر رہے ہو، یہ تو دراصل ایک پھٹکار ہے جو تمہارے انکارِ آخرت کی بدولت ٹھیک قانونِ فطرت کے مطابق تم پر پڑی ہے۔

۱؎ (حاشیہ متعلقہ صفحہ سابق) یعنی انہیں یہ بات سخت ناگوار ہوتی ہے کہ تم بس اللہ ہی کو رب قرار دیتے ہو، اُن کے بنائے ہوئے دوسرے ارباب کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔ اُن کو یہ وہابیت ایک آن پسند نہیں آتی کہ آدمی بس اللہ ہی اللہ کی رٹ لگائے چلا جائے۔ نہ بزرگوں کے تصرفات کا کوئی ذکر۔ نہ آستانوں کی فیض رسانی کا کوئی اعتراف۔ نہ اُن شخصیتوں کی خدمت میں کوئی خراجِ تحسین جن پر، ان کے خیال میں، اللہ نے اپنی خدائی کے اختیارات بانٹ رکھے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ عجیب شخص ہے جس کے نزدیک علمِ غیب ہے تو اللہ کو، قدرت ہے تو اللہ کی، تصرفات و اختیارات ہیں تو بس ایک اللہ ہی کے۔ آخر یہ ہمارے آستانوں والے بھی کوئی چیز ہیں یا نہیں جن کے ہاں سے ہمیں اولاد ملتی ہے، بیماروں کو شفا نصیب ہوتی ہے، کاروبار چمکتے ہیں، اور منہ مانگی مرادیں بر آتی ہیں؟

۲؎ یہ اشارہ ہے اُن باتوں کی طرف جو کفارِ مکہ کے سردار آپس میں کیا کرتے تھے۔ اُن کا حال یہ تھا کہ چھپ چھپ کر قرآن سنتے اور پھر آپس میں مشورے کرتے تھے کہ اس کا توڑ کیا ہونا چاہیے۔ بسا اوقات انہیں اپنے ہی آدمیوں میں سے کسی پر یہ شبہ بھی ہو جاتا تھا کہ شاید یہ شخص قرآن سن کر کچھ متاثر ہو گیا ہے۔ اس لیے وہ سب مل کر اس کو سمجھاتے تھے کہ اجی، یہ کس کے پھیر میں آ رہے ہو، یہ شخص تو سحر زدہ ہے یعنی کسی دشمن نے اس پر جادو کر دیا ہے اس لیے بہکی بہکی باتیں کرنے لگا ہے۔

ملتا ہے[1]

وہ کہتے ہیں "جب ہم صرف ہڈیاں اور خاک ہو کر رہ جائیں گے تو کیا ہم نئے سرے سے پیدا کر کے اٹھائے جائیں گے؟" ـــ ان سے کہو "تم پتھر یا لوہا بھی ہو جاؤ، یا اس سے بھی زیادہ سخت کوئی چیز جو تمہارے ذہن میں قبولِ حیات سے بعید تر ہو" (پھر بھی تم اٹھ کر رہو گے)۔ وہ ضرور پوچھیں گے "کون ہے وہ جو ہمیں پھر زندگی کی طرف پلٹا کر لائیگا؟" جواب میں کہو "وہی جس نے پہلی بار تم کو پیدا کیا"۔ وہ سر ہلا ہلا کر پوچھیں گے "اچھا، تو یہ ہوگا کب؟" ـ تم کہو "کیا عجب، وہ وقت قریب ہی آلگا ہو۔ جس روز وہ تمہیں پکارے گا تو تم اس کی حمد کرتے ہوئے اس کی پکار کے جواب میں نکل آؤ گے اور تمہارا گمان اس وقت یہ ہوگا کہ ہم بس تھوڑی دیر ہی اس حالت میں پڑے رہے ہیں"۔[2] ع ۵

[1] یعنی یہ تمہارے متعلق کوئی ایک رائے ظاہر نہیں کرتے بلکہ مختلف اوقات میں بالکل مختلف اور متضاد باتیں کہتے ہیں۔ کبھی کہتے ہیں تم خود جادوگر ہو۔ کبھی کہتے ہیں تم کسی دوسرے کے جادو سے مسحور ہو گئے ہو۔ کبھی کہتے ہیں تم شاعر ہو۔ کبھی کہتے ہیں تم مجنون ہو۔ ان کی یہ متضاد باتیں خود اس بات کا ثبوت ہیں کہ حقیقت ان کو معلوم نہیں ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ وہ آئے دن ایک نئی بات چھانٹنے کے بجائے کوئی ایک ہی قطعی رائے ظاہر کرتے۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اپنے کسی قول پر بھی مطمئن نہیں ہیں۔ ایک الزام رکھتے ہیں۔ پھر آپ ہی محسوس کرتے ہیں کہ یہ چسپاں نہیں ہوتا۔ اس کے بعد دوسرا الزام لگاتے ہیں۔ اور اسے بھی لگتا ہوا نہ پا کر ایک تیسرا الزام تصنیف کر دیتے ہیں۔ اس طرح ان کا ہر نیا الزام ان کے پہلے الزام کی تردید کر دیتا ہے، اور اس سے پتہ چل جاتا ہے کہ صداقت سے ان کو کوئی واسطہ نہیں ہے، محض عداوت کی بنا پر ایک سے ایک بڑھ کر جھوٹ گھڑے جا رہے ہیں۔

[2] یعنی دنیا میں مرنے کے وقت سے لے کر قیامت میں اٹھنے کے وقت تک کی مدت تم کو چند گھنٹوں سے زیادہ محسوس نہ ہوگی۔ تم اس وقت یہ سمجھو گے کہ ہم ذرا دیر سوئے پڑے تھے کہ یکایک اس شورِ محشر نے ہمیں جگا اٹھایا اور یہ جو فرمایا کہ تم اللہ کی حمد کرتے ہوئے اٹھ کھڑے ہو گے، تو یہ ایک بڑی حقیقت کی طرف ایک لطیف اشارہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مومن اور کافر، ہر ایک کی زبان پر اس وقت اللہ کی حمد (باقی صفحہ ۳۱۳ پر)

اور اے محمدؐ، میرے بندوں[۱] سے کہہ دو کہ زبان سے وہ بات نکالا کریں جو بہترین[۲] ہو۔ دراصل یہ شیطان ہے جو انسانوں کے درمیان فساد ڈلوانے کی کوشش کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ شیطان انسان کا کھلا دشمن ہے[۳]۔ تمہارا رب تمہارے حال سے زیادہ واقف ہے، وہ چاہے تو تم پر رحم کرے اور چاہے تو تمہیں عذاب دے دے[۴]۔ اور اے نبیؐ، ہم نے تم کو لوگوں پہ حوالہ دار

(بقیہ حاشیہ ۳۱۲) ہوگی۔ مومن کی زبان پر اس لیے کہ یہی زندگی میں اس کا اعتقاد و یقین اور اس کا وظیفہ بھی تھا۔ اور کافر کی زبان پر اس لیے کہ اس کی فطرت میں یہی چیز ودیعت تھی، مگر اپنی حماقت سے وہ اس پر پردہ ڈالے ہوئے تھا۔ اب نئے سرے سے زندگی پاتے وقت سارے مصنوعی حجابات ہٹ جائیں گے اور اصل فطرت کی شہادت بلاارادہ اس کی زبان پر جاری ہو جائے گی۔

[۱] یعنی اہل ایمان سے۔

[۲] یعنی کفار و مشرکین سے۔ اور اپنے دین کے مخالفین سے گفتگو اور مباحثے میں تیز کلامی، اور مبالغہ اور غلو سے کام نہ لیں۔ مخالفین خواہ کیسی ہی ناگوار باتیں کریں، مسلمانوں کو بہر حال نہ تو کوئی بات خلاف حق زبان سے نکالنی چاہیے، اور نہ غصے میں آپے سے باہر ہو کر بیہودگی کا جواب بیہودگی سے دینا چاہیے۔ انہیں ٹھنڈے دل سے وہی بات کہنی چاہیے جو جچی تلی ہو، برحق ہو، اور ان کی دعوت کے وقار کے مطابق ہو۔

[۳] یعنی جب کبھی تمہیں مخالفین کی بات کا جواب دیتے وقت غصے کی آگ اپنے اندر بھڑکتی محسوس ہو، اور طبیعت بے اختیار جوش میں آتی نظر آئے تو فوراً سمجھ لو کہ یہ شیطان ہے جو تمہیں اکسا رہا ہے تاکہ دعوتِ دین کا کام خراب ہو۔ اس کی کوشش یہ ہے کہ تم بھی اپنے مخالفین کی طرح اصلاح کا کام چھوڑ کر اسی جھگڑے اور فساد میں لگ جاؤ جس میں وہ نوعِ انسانی کو مشغول رکھنا چاہتا ہے۔

[۴] یعنی اہل ایمان کی زبان پر کبھی ایسے دعوے نہ آنے چاہئیں کہ ہم جنتی ہیں اور فلاں شخص یا گروہ دوزخی ہے۔ اس چیز کا فیصلہ اللہ کے اختیار میں ہے۔ وہی سب انسانوں کے ظاہر و باطن اور ان کے حال و مستقبل سے واقف ہے۔ اسی کو یہ فیصلہ کرنا ہے کہ کس پر رحمت فرمائے اور کسے (باقی ۳۱۴ پہ)

بنا کر نہیں بھیجا ہے۔[1]

تیرا رب زمین اور آسمانوں کی مخلوقات کو زیادہ جانتا ہے۔ ہم نے بعض پیغمبروں کو بعض سے بڑھ کر مرتبے دیئے[2]، اور ہم نے ہی داؤد کو زبور دی تھی۔[3]

(بقیہ ص ۳۱۳) عذاب دے۔ انسان اصولی حیثیت سے تو یہ کہنے کا ضرور مجاز ہے کہ کتاب اللہ کی رو سے کس قسم کے انسان رحمت کے مستحق ہیں اور کس قسم کے انسان عذاب کے مستحق۔ مگر کسی انسان کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ فلاں شخص کو عذاب دیا جائے گا اور فلاں شخص بخشا جائے گا۔

غالباً یہ نصیحت اس بنا پر فرمائی گئی ہے کہ کبھی کبھی کفار کی زیادتیوں سے تنگ آکر مسلمانوں کی زبان سے ایسے فقرے نکل جاتے ہوں گے کہ تم لوگ دوزخ میں جاؤ گے، یا تم کو خدا عذاب دے گا۔

[1] یعنی نبی کا کام دعوت دینا ہے۔ لوگوں کی قسمتیں اس کے ہاتھ میں نہیں دے دی گئی ہیں کہ وہ کسی کے حق میں رحمت کا اور کسی کے حق میں عذاب کا فیصلہ کرتا پھرے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قسم کی کوئی غلطی سرزد ہوئی تھی جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ تنبیہ فرمائی۔ بلکہ دراصل اس سے مسلمانوں کو متنبہ کرنا مقصود ہے۔ ان کو بتایا جا رہا ہے کہ جب نبی تک کا یہ منصب نہیں ہے تو تم جنت اور دوزخ کے داروغہ کہاں بنے جا رہے ہو۔

[2] اس فقرے کے اصل مخاطب کفار مکہ ہیں، اگرچہ بظاہر خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ جیسا کہ معاصرین کا بالعموم قاعدہ ہوتا ہے، آنحضرتؐ کے ہم عصر اور ہم قوم لوگوں کو آپ کے اندر کوئی فضل و شرف نظر نہ آتا تھا۔ وہ آپ کو اپنی بستی کا ایک معمولی انسان سمجھتے تھے، اور جن مشہور شخصیتوں کو گزرے ہوئے چند صدیاں گزر چکی تھیں ان کے متعلق یہ گمان کرتے تھے کہ عظمت تو بس ان پر ختم ہو گئی ہے۔ اس لیے آپ کی زبان سے نبوت کا دعویٰ سن کر وہ اعتراض کیا کرتے تھے کہ یہ شخص دون کی لیتا ہے، اپنے آپ کو نہ معلوم کیا چیز سمجھ بیٹھا ہے، بھلا کہاں یہ اور کہاں اگلے وقتوں کے وہ بڑے بڑے پیغمبر جن کی بزرگی کا سکہ ایک دنیا مان رہی ہے۔ اس کا مختصر جواب اللہ تعالیٰ نے دیا ہے کہ زمین اور آسمان کی ساری مخلوق ہماری نگاہ میں ہے، تم نہیں جانتے کہ کون کیا ہے اور کس کا کیا مرتبہ ہے۔ اپنے فضل کے ہم خود مالک ہیں اور پہلے بھی ایک سے ایک بڑھ کر عالی مرتبہ نبی پیدا کر چکے ہیں۔

۳؎ حاشیہ ص ۳۱۵ پر ملاحظہ ہو

ان سے کہو، پکار دیکھو اُن معبودوں کو جن کو تم خدا کے سوا (اپنا کارساز) سمجھتے ہو، وہ کسی تکلیف کو تم سے نہ ہٹا سکتے ہیں نہ بدل سکتے ہیں[۱]۔ جن کو یہ لوگ پکارتے ہیں وہ تو خود اپنے رب کے حضور

(سلہ حاشیہ متعلقہ صفحہ ۳۱۴) یہاں خاص طور پر داؤد علیہ السلام کو زبور دیئے جانے کا ذکر غالباً اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ داؤد علیہ السلام بادشاہ تھے، اور بادشاہ بالعموم خدا سے زیادہ دور ہوا کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصرین جس وجہ سے آپ کی پیغمبری و خدا رسیدگی ماننے سے انکار کرتے تھے وہ ان کے اپنے بیان کے مطابق یہ تھی کہ آپ عام انسانوں کی طرح بیوی بچے رکھتے تھے، کھاتے پیتے تھے، بازاروں میں چل پھر کر خرید و فروخت کرتے تھے، اور وہ سارے ہی کام کرتے تھے جو کوئی دنیا دار آدمی اپنی انسانی حاجات کے لیے کرتا ہے۔ کفار مکہ کا کہنا یہ تھا کہ تم تو ایک دنیادار آدمی ہو، تمہیں خدا رسیدگی سے کیا تعلق؟ پہنچے ہوئے لوگ تو وہ ہوتے ہیں جنہیں اپنے تن بدن کا ہوش بھی نہیں ہوتا، بس ایک گوشے میں بیٹھے اللہ کی یاد میں غرق رہتے ہیں۔ وہ کہاں اور اور گھر کے آٹے دال کی فکر کہاں! اس پر فرمایا جا رہا ہے کہ ایک پوری بادشاہت کے انتظام سے بڑھ کر دنیاداری اور کیا ہو گی مگر اس کے باوجود داؤد کو نبوت اور کتاب سے سرفراز کیا گیا۔

[۱] اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا ہی شرک نہیں ہے، بلکہ خدا کے سوا کسی دوسری ہستی سے دعا مانگنا، یا اس کو مدد کے لیے پکارنا بھی شرک ہے۔ دعا اور استمداد و استعانت، اپنی حقیقت کے اعتبار سے عبادت ہی ہے اور غیر اللہ سے مناجات کرنے والا ویسا ہی مجرم ہے جیسا ایک بت پرست مجرم ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ کے سوا کسی کو بھی کچھ اختیارات حاصل نہیں ہیں، نہ کوئی دوسرا کسی مصیبت کو ٹال سکتا ہے، نہ کسی کی بری حالت کو اچھی حالت سے بدل سکتا ہے۔ اس طرح کا اعتقاد خدا کے سوا جس ہستی کے بارے میں بھی رکھا جائے، بہرحال ایک مشرکانہ اعتقاد ہے۔

رسائی حاصل کرنے کا وسیلہ تلاش کر رہے ہیں کہ کون اُس سے قریب تر ہو جائے اور وہ اس کی رحمت کے امیدوار اور اس کے عذاب سے خائف ہیں۔[1] حقیقت یہ ہے کہ تیرے رب کا عذاب ہے ہی ڈرنے کے لائق۔

اور کوئی بستی ایسی نہیں جسے ہم قیامت سے پہلے ہلاک نہ کریں یا سخت عذاب نہ دیں۔[2] یہ نوشتۂ الٰہی میں لکھا ہوا ہے۔

اور ہم کو نشانیاں[3] بھیجنے سے نہیں روکا مگر اس بات نے کہ اِن سے پہلے کے لوگ اُن کو جھٹلا چکے ہیں۔ (چنانچہ دیکھ لو) ثمود کو ہم نے علانیہ اونٹنی لا کر دی اور انہوں نے اس پر ظلم کیا۔[4] ہم

---

[1] یہ الفاظ خود گواہی دے رہے ہیں کہ مشرکین کے جن معبودوں اور فریاد رسوں کا یہاں ذکر کیا جا رہا ہے ان سے مراد پتھر کے بت نہیں ہیں، بلکہ یا تو فرشتے ہیں، یا گزرے ہوئے زمانے کے برگزیدہ انسان۔ مطلب صاف صاف یہ ہے کہ انبیاء ہوں یا اولیاء یا فرشتے، کسی کی بھی یہ طاقت نہیں ہے کہ تمہاری دعائیں سنیں اور تمہاری مدد کو پہنچیں۔ تم حاجت روائی کے لیے ان کو وسیلہ بناتے ہو، اور ان کا حال یہ ہے کہ وہ خود اللہ کی رحمت کے امیدوار اور اس کے عذاب سے خائف ہیں، اور اس کا زیادہ سے زیادہ تقرب حاصل کرنے کے وسائل ڈھونڈ رہے ہیں۔

[2] یعنی بقائے دوام کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ ہر بستی کو یا تو طبعی موت مرنا ہے، یا خدا کے عذاب سے ہلاک ہونا ہے۔ تم کہاں اس غلط فہمی میں پڑ گئے کہ ہماری یہ بستیاں ہمیشہ کھڑی رہیں گی۔

[3] یعنی محسوس معجزات جو دلیلِ نبوت کی حیثیت سے پیش کیے جائیں، جن کا مطالبہ کفارِ قریش بار بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا کرتے تھے۔

[4] مدعا یہ ہے کہ ایسا معجزہ دیکھ لینے کے بعد جب لوگ اُس کی تکذیب کرتے ہیں، تو پھر لامحالہ ان پر نزولِ عذاب واجب ہو جاتا ہے، اور پھر ایسی قوم کو تباہ کیے بغیر نہیں چھوڑا جاتا۔ پچھلی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ متعدد قوموں نے صریح معجزے دیکھ لینے کے بعد بھی، ان کو جھٹلایا اور پھر تباہ کر دی گئیں۔ اب یہ سراسر اللہ کی رحمت ہے کہ وہ ایسا کوئی معجزہ نہیں بھیج رہا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ تمہیں سمجھنے اور سنبھلنے کے لیے مہلت دے رہا ہے۔ مگر تم ایسے بیوقوف لوگ ہو کہ معجزے کا مطالبہ کر کر کے ثمود کے سے انجام سے دوچار ہونا چاہتے ہو۔

نشانیاں اسی لیے تو بھیجتے ہیں کہ لوگ انہیں دیکھ کر ڈریں[۷۰]۔ یاد کرو اے محمد ہم نے تم سے کہہ دیا تھا کہ تیرے رب نے اِن لوگوں کو گھیر رکھا ہے[۷۱]۔ اور یہ جو کچھ ابھی ہم نے تمہیں دکھایا ہے[۷۲]، اس کو

---

۷۰ یعنی معجزے دکھانے سے مقصود تماشا دکھانا تو کبھی نہیں رہا ہے۔ اس سے مقصود تو ہمیشہ یہی رہا ہے کہ لوگ انہیں دیکھ کر خبردار ہو جائیں، انہیں معلوم ہو جائے کہ نبی کی پشت پر قادرِ مطلق کی بے پناہ طاقت ہے اور وہ جان لیں کہ اس کی نافرمانی کا انجام کیا ہو سکتا ہے۔

۷۱ یعنی تمہاری دعوتِ پیغمبرانہ کے ابتدائی دور میں ہی جبکہ قریش کے ان کافروں نے تمہاری مخالفت ومزاحمت شروع کی تھی، ہم نے صاف صاف یہ اعلان کر دیا تھا کہ ہم نے اِن لوگوں کو گھیرے میں لے رکھا ہے، یہ ایڑی چوٹی کا زور لگا کر دیکھ لیں، یہ کسی طرح تیری دعوت کا راستہ نہ روک سکیں گے، اور یہ کام جو تو نے اپنے ہاتھ میں لیا ہے، ان کی ہر مزاحمت کے باوجود ہو کر رہیگا۔ اب اگر ان لوگوں کو معجزہ دیکھ کر ہی خبردار ہونا ہے تو انہیں یہ معجزہ دکھایا جا چکا ہے کہ جو کچھ ابتدا میں کہہ دیا گیا تھا وہ پورا ہو کر رہا، ان کی کوئی مخالفت بھی دعوتِ اسلامی کو پھیلنے سے نہ روک سکی، اور یہ تیرا بال تک بیکا نہ کر سکے۔ ان کے پاس آنکھیں ہوں تو یہ اس امرِ واقعہ کو دیکھ کر خود سمجھ سکتے ہیں کہ نبی کی اس دعوت کے پیچھے اللہ کا ہاتھ کام کر رہا ہے۔ یہ بات کہ اللہ نے مخالفین کو گھیرے میں لے رکھا ہے، اور نبی کی دعوت اللہ کی حفاظت میں ہے، مکے کے ابتدائی دور کی سورتوں میں متعدد جگہ ارشاد ہوئی ہے۔ مثلاً سورۂ بروج میں فرمایا: بَلِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِيْ تَكْذِيْبٍ وَّاللّٰهُ مِنْ وَّرَاۗىِٕهِمْ مُّحِيْطٌ (مگر یہ کافر جھٹلانے میں لگے ہوئے ہیں، اور اللہ نے ان کو ہر طرف سے گھیرے میں لے رکھا ہے)۔

۷۲ اشارہ ہے معراج کی طرف۔ اس کے لیے یہاں لفظ "رؤیا" جو استعمال ہوا ہے یہ "خواب" کے معنی میں نہیں ہے بلکہ آنکھوں دیکھنے کے معنی میں ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر یہ محض خواب ہوتا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے خواب ہی کی حیثیت سے کفار کے سامنے بیان کیا ہوتا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ ان کے لیے فتنہ بن جاتا۔ خواب ایک سے ایک عجیب دیکھا جاتا ہے، اور لوگوں سے بیان بھی کیا جاتا ہے، مگر وہ کسی کے لیے بھی ایسے اچنبھے کی چیز نہیں ہوتا کہ لوگ اس کی وجہ سے خواب دیکھنے والے کا مذاق اڑائیں اور اس پر جھوٹے دعوے یا جنون کا الزام لگانے لگیں۔

اور اُس درخت کو جس پر قرآن میں لعنت کی گئی ہے[۱]، ہم نے اِن لوگوں کے لیے بس ایک فتنہ بنا کر رکھ دیا[۲]۔ ہم انہیں تنبیہ کر رہے ہیں، مگر ہر تنبیہ ان کی سرکشی ہی میں اضافہ کیے جاتی ہے ؏ ع

اور یاد کرو جبکہ ہم نے ملائکہ سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو، تو سب نے سجدہ کیا، مگر ابلیس نے نہ کیا[۳]۔ اس نے کہا "کیا میں اُس کو سجدہ کروں جسے تو نے مٹی سے بنایا ہے؟" پھر وہ بولا "دیکھ تو سہی، کیا یہ اس قابل تھا کہ تو نے اسے مجھ پر فضیلت دی؟ اگر تو مجھے قیامت کے

---

[۱] یعنی زقوم، جس کے متعلق قرآن میں خبر دی گئی ہے کہ وہ دوزخ کی تہ میں پیدا ہوگا اور دوزخیوں کو اسے کھانا پڑیگا۔ اُس پر لعنت کرنے سے مراد اس کا اللہ کی رحمت سے دور ہونا ہے یعنی وہ اللہ کی رحمت کا نشان نہیں ہے کہ اسے اپنی مہربانی کی وجہ سے اللہ نے لوگوں کی غذا کے لیے پیدا فرمایا ہو، بلکہ وہ ... ... اللہ کی لعنت کا نشان ہے جسے ملعون لوگوں کے لیے اس نے پیدا کیا ہے، کہ وہ بھوک سے تڑپ کر اس پر منہ ماریں اور مزید تکلیف اٹھائیں۔ سورۂ دخان میں اس درخت کی جو تشریح کی گئی ہے وہ یہی ہے کہ دوزخی جب اس کو کھائیں گے تو وہ ان کے پیٹ میں ایسی آگ لگائے گا جیسے کھولتا ہوا پانی اندر اتر گیا ہو۔

[۲] یعنی ہم نے ان کی بھلائی کے لیے تم کو معراج کے مشاہدات کرائے، تاکہ تم جیسے صادق و امین انسان کے ذریعہ سے اِن لوگوں کو حقیقت نفس الامری کا علم حاصل ہو اور یہ متنبہ ہو کر راہ راست پر آ جائیں، مگر ان لوگوں نے الٹا اس پر تمہارا مذاق اڑایا۔ ہم نے تمہارے ذریعہ سے اِن کو خبر دار کیا کہ یہاں کی حرام خوریاں آخر کار تمہیں زقوم کے نوالے کھلوا کر رہیں گی، مگر انہوں نے اُس پر ایک ٹھٹھا لگایا اور کہنے لگے ذرا اِس شخص کو دیکھو، ایک طرف کہتا ہے کہ دوزخ میں بلا کی آگ بھڑک رہی ہوگی، اور دوسری طرف خبر دیتا ہے کہ وہاں درخت اُگیں گے!

[۳] تقابل کے لیے ملاحظہ ہو البقرہ رکوع ۴، النساء رکوع ۱۸، الاعراف رکوع ۲، الحجر رکوع ۳ اور ابراہیم رکوع ۴۔ اس سلسلۂ کلام میں یہ قصہ دراصل یہ بات ذہن نشین کرنے کے لیے بیان کیا جا رہا ہے کہ اللہ کے مقابلے میں (باقی صفحہ ۳۱۹ پر)

دن تک مہلت دے تو میں اس کی پوری نسل کی بیخ کنی کر ڈالوں[1]، بس تھوڑے ہی لوگ مجھ سے بچ سکیں گے"۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، "اچھا تو جا، ان میں سے جو بھی تیری پیروی کریں، تجھ سمیت اُن سب کے لیے جہنم ہی بھرپور جزا ہے۔ تو جس جس کو اپنی دعوت سے پھسلا سکتا ہے پھسلا لے[2]۔ ان پر اپنے سوار اور پیادے چڑھا لا[3]، مال اور اولاد میں ان کے ساتھ ساجھا لگا[4]، اور ان کو وعدوں کے جال

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۱۸) ان کافروں کا یہ تمرد، اور تنبیہات سے ان کی یہ بے اعتنائی، اور کجروی پر ان کا یہ اصرار ٹھیک ٹھیک اس شیطان کی پیروی ہے جو ازل سے انسان کا دشمن ہے، اور اس روش کو اختیار کر کے درحقیقت یہ لوگ اُس جال میں پھنس رہے ہیں جس میں اولادِ آدم کو پھانس کر تباہ کر دینے کے لیے شیطان نے آغازِ تاریخ انسانی میں چیلنج کیا تھا۔

[1] "بیخ کنی کر ڈالوں"، یعنی ان کے قدم سلامتی کی راہ سے اکھاڑ پھینکوں۔ "احتناک" کے اصل معنی کسی چیز کو جڑ سے اکھاڑ دینے کے ہیں۔ چونکہ انسان کا اصل مقام خلافتِ الٰہی ہے جس کا تقاضا اطاعت میں ثابت قدم رہنا ہے، اس لیے اس مقام سے اُس کا ہٹ جانا بالکل ایسا ہے جیسے کسی درخت کا بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا جانا۔

[2] اصل میں لفظ "استفزاز" استعمال ہوا ہے جس کے معنی استخفاف کے ہیں۔ یعنی کسی کو ہلکا اور کمزور پا کر اُسے بہا لے جانا، یا اُس کے قدم پھسلا دینا۔

[3] اس فقرے میں شیطان کو اُس ڈاکو سے تشبیہ دی گئی ہے جو کسی بستی پر اپنے سوار اور پیادے چڑھا لائے اور ان کو اشارہ کرتا جائے کہ ادھر لوٹو، اُدھر چھاپہ مارو، اور وہاں غارت گری کرو۔

[4] یہ ایک بڑا ہی معنی خیز فقرہ ہے جس میں شیطان اور اس کے پیروؤں کے تعلق کی پوری تصویر کھینچ دی گئی ہے۔ جو شخص مال کمانے اور اس کو خرچ کرنے میں شیطان کے اشاروں پر چلتا ہے، اس کے ساتھ گویا شیطان مفت کا شریک بنا ہوا ہے۔ محنت میں اس کا کوئی حصہ نہیں، جرم اور حماقت اور غلط کاری کے برے نتائج میں وہ حصہ دار نہیں، مگر اُس کے اشاروں پر یہ بیوقوف اس طرح چل رہا ہے جیسے اس کے کاروبار میں وہ برابر کا شریک، بلکہ شریکِ غالب ہے۔ اسی طرح اولاد تو آدمی کی اپنی ہوتی ہے، اور اُسے پالنے پوسنے میں سارے پاپڑ آدمی خود بیلتا ہے، مگر شیطان کے اشاروں پر وہ اس اولاد کو گمراہی اور بداخلاقی کی تربیت اس طرح دیتا ہے (باقی صفحہ ۳۲۰ پر)

میں پھانس لے[۸۱] ۔۔۔ اور شیطان کے وعدے ایک دھوکے کے سوا اور کچھ بھی نہیں ۔۔۔ یقیناً میرے بندوں پر تجھے کوئی اقتدار حاصل نہ ہوگا۔[۸۲] اور توکل کے لیے تیرا رب کافی ہے[۸۳]۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۱۹) گویا اس اولاد کا تنہا وہی باپ نہیں ہے بلکہ شیطان بھی باپ ہونے میں اس کا شریک ہے۔

[۸۱] یعنی ان کو غلط امیدیں دلا - ان کو جھوٹی توقعات کے چکر میں ڈال - اُن کو سبز باغ دکھا۔

[۸۲] اس کے دو مطلب ہیں، اور دونوں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں - ایک یہ کہ میرے بندوں یعنی انسانوں پر تجھے یہ اقتدار حاصل نہ ہوگا کہ تو انہیں زبردستی اپنی راہ پر کھینچ لے جائے۔ تو فقط بہکانے اور پھسلانے اور غلط مشورے دینے اور جھوٹے وعدے کرنے کا مجاز کیا جاتا ہے۔ مگر تیری بات کو قبول کرنا یا نہ کرنا ان بندوں کا اپنا کام ہوگا۔ تیرا ایسا تسلط اُن پر نہ ہوگا کہ وہ تیری راہ پر جانا چاہیں یا نہ چاہیں، بہرحال تو ہاتھ پکڑ کر ان کو گھسیٹ لے جائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میرے خاص بندوں، یعنی صالحین پر تیرا بس نہ چلے گا۔ کمزور اور ضعیف الارادہ لوگ تو ضرور تیرے وعدوں سے دھوکا کھائیں گے، مگر جو لوگ میری بندگی پر ثابت قدم ہوں وہ تیرے قابو میں نہ آسکیں گے۔

[۸۳] یعنی جو لوگ اللہ پر اعتماد کریں، اور جن کا بھروسہ اسی کی رہنمائی اور توفیق اور مدد پر ہو، اُن کا بھروسہ ہرگز غلط ثابت نہ ہوگا۔ انہیں کسی اور سہارے کی ضرورت نہ ہوگی - اللہ ان کی ہدایت کے لیے بھی کافی ہوگا اور ان کی دستگیری و اعانت کے لیے بھی۔ البتہ جن کا بھروسہ اپنی طاقت پر ہو، یا اللہ کے سوا کسی اور پر ہو، وہ اس آزمائش سے بخیریت نہ گزر سکیں گے۔

بقیہ صفحہ ۵۶

اور اگر مسئلہ کتاب و سنت سے استنباط و اجتہاد کی نوعیت کا نہ ہو بلکہ اس کا تعلق مصلحت اسلام و مسلمین سے ہو، جس کو ہمارے فقہاء استحسان اور مصالح مرسلہ وغیرہ کی اصطلاحوں سے تعبیر کرتے ہیں تو پھر اس بات کو دیکھیں کہ کونسی بات مصلحت اسلام و مسلمین اور زمانہ کے تقاضوں سے زیادہ موافقت رکھتی ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ اگر قانون کی تدوین اس طرح عمل میں آئے تو اس پر کسی کو کوئی اعتراض کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ اس بات کی ضرورت ہوگی کہ تدوین قانون کا کام ایسے لوگوں کے سپرد کیا جائے جو تعصب اور گروہ بندی سے پاک ہوں اور شریعت کے مزاج اور اسلام اور مسلمانوں کے مصالح پر نظر رکھتے ہوں۔

قانونِ اسلامی کی تدوین

از جناب مولانا امین احسن صاحب اصلاحی

جو لوگ پاکستان میں اسلامی قانون کے نفاذ کے مخالف ہیں وہ اس کے خلاف جہاں اور اعتراضات اٹھاتے ہیں، وہاں ایک اعتراض یہ بھی اٹھاتے ہیں کہ اسلامی قانون مروجہ ضابطہ فوجداری اور ضابطہ دیوانی کی طرح مدون صورت میں موجود نہیں ہے بلکہ نہایت منتشر اور غیر مرتب حالت میں ہے۔ قرآن مجید میں بہت سے احکام بے شبہ موجود ہیں لیکن ان کی توجیہ و تاویل میں بے شمار اختلافات ہیں۔ احادیث میں قوانین کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ہے لیکن ایک طرف تو ان میں تاویل و توجیہ کے اختلافات ہیں۔ دوسری طرف ان کے صحیح اور غلط ہونے کا فیصلہ کرنا ایک بہت بڑا معرکہ ہے۔ قانون اسلامی کا سب سے بڑا سرمایہ فقہ اسلامی کی کتابوں میں ہے۔ لیکن یہ سب سے زیادہ منتشر حالت میں ہے۔ اول تو ہمارے ہاں مختلف فرقے ہیں۔ اور ان کی الگ الگ فقہیں ہیں۔ کوئی ایک ہی فقہ نہیں ہے کہ اس کو اختیار کر لیا جائے اور مسئلہ طے ہو جائے۔ بلکہ متعدد فقہیں ہیں جن میں سے کسی ایک فقہ کو بھی اختیار کرنا دوسری فقہوں کے حامیوں سے لڑائی مول لینا ہے۔ ثانیاً ان میں سے کوئی فقہ بھی ایک ضابطہ قانون کی صورت میں مدون نہیں ہے کہ اس کو اختیار کر کے ملک میں نافذ کیا جا سکے اور عدالتیں اس کے مطابق معاملات کے فیصلے کر سکیں۔ ہر فقہ کے اندر بے شمار اختلافات ہیں جن کے سبب سے اس کا ایک ضابطۂ قانونی کی شکل قبول کرنا نہایت دشوار امر ہے۔ مثال کے طور پر فقہ حنفی کو لیجئے۔ یہ باوجودیکہ مدتوں ایک وسیع اسلامی دنیا میں جاری و نافذ رہ کر بہت بڑی حد تک منقح بھی ہو چکی ہے تاہم دیکھئے اس میں کتنے اہم اختلافات ہیں۔ اس میں کتنے مسائل ہیں جن میں خود امام صاحبؒ کے فتوے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ کتنے مسائل ہیں جن میں فقہ حنفی کے دوسرے اساطین مثلاً قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اپنے امام سے مختلف مذہب رکھتے ہیں۔ کتنے مسائل ہیں جن میں متاخرین کے فتوے متقدمین کے فتووں سے الگ ہیں۔ اسی طرح کے

گوناگوں اختلافات ہیں جو ایک ہی فقہ کے اندر پائے جاتے ہیں۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ ہماری مختلف فقہوں میں سے کسی فقہ کو بھی ملک کے لئے ایک ضابطہ قانون کی حیثیت سے اپنایا جا سکے۔

معترضین اس اختلاف و انتشار کو ثبوت میں پیش کر کے یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر آج کی عدالتوں کو، جبکہ کوئی مدوّن ضابطہ قانون اسلامی کا موجود نہیں ہے براہ راست کتاب و سنت سے اجتہاد کرنے کا وہ اختیار دیا جائے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قاضی شریحؒ کو دیا تھا تو لازمی طور پر اس کے دو نتیجے سامنے آئیں گے۔ ایک تو یہ کہ عدالتیں بالکل من مانے فیصلے کریں گی جن کو کتاب و سنت سے کوئی دور کا بھی واسطہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ اپنی خواہشوں کی پیروی کرنا چاہیں گی۔ تو اپنے زور اجتہاد سے یا اسلامی فقہ کے وسیع ذخیرہ میں سے کوئی نہ کوئی بات اپنے مطلب کی ڈھونڈ ہی نکالیں گی۔ دوسرا یہ کہ ججوں اور قاضیوں کو، اگر وہ ایمان داری برتنا چاہیں گے، ایک سخت حیرانی و پریشانی سے سابقہ پڑے گا۔ کیونکہ ہر معاملہ کا فیصلہ کرتے وقت ان کو کسی مدوّن ضابطہ کے بجائے ایک منتشر ذخیرۂ معلومات سے رہنمائی حاصل کرنی پڑے گی۔ اور یہ کام نہ صرف یہ کہ نہایت مشکل ہے بلکہ اس طرح سے عدالتی نظام کا ہمواری اور یکسانی کے ساتھ کام کرنا تقریباً محال ہے۔

اسلامی قانون کے مدوّن صورت میں موجود نہ ہونے کی بنا پر تو معترضین مذکورہ بالا اعتراض اٹھاتے ہیں۔ لیکن اگر اس کو مدوّن کرنے کی تحریک کی جائے۔ تو مختلف مذہبی اور غیر مذہبی جماعتیں اس پر بھی طرح طرح کے شبہات وارد کرتی ہیں۔ مناسب ہوگا کہ ان شبہات کا بھی ہم یہاں مختصراً تذکرہ کر دیں، تاکہ معاملہ کا یہ پہلو بھی سامنے آ جائے۔

یہ گروہ مندرجہ ذیل شبہات پیش کرتا ہے:۔

تدوین قانون اسلامی پر بعض شبہات

پہلا شبہ یہ ہے کہ اسلامی قانون میں جو وسعت ہے وہ اس ضابطہ بندی اور تدوین سے بالکل ساکت کر دی جائے گی۔ عدالتیں پابند ہو جائیں گی کہ وہ ہر معاملہ کا فیصلہ اس ضابطہ کی روشنی میں کریں جو ان کے سامنے بنا کر رکھ دیا گیا ہے خواہ انصاف اور شریعت الٰہی کا منشار پورا ہو یا نہ ہو۔ ان لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ اسلام کا منشا ہرگز یہ نہیں ہے کہ ججوں کو کتاب و سنت کے سوا

کسی اور شے کا پابند کیا جائے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو جب یمن بھیجا تو فیصلہ معاملات کے سلسلہ میں کتاب و سنت کی پابندی کے ماسوا کسی اور چیز کی پابندی ان پر عائد نہیں فرمائی۔ پھر کسی کو کیا حق حاصل ہے کہ اسلامی عدالتوں کے ججوں اور قاضیوں کو شریعت نے جو آزادی دے رکھی ہے اس کو سلب یا محدود کرے؟ اور اس کی کیا ضمانت ہے کہ جس حق کو اللہ تعالیٰ نے کتاب و سنت کے اندر محصور کیا تھا وہ اس ضابطہ کے اندر محفوظ بھی ہو۔ ہوسکتا ہے کہ ایک امر کا فیصلہ اگر براہ راست کتاب و سنت کی روشنی میں کیا جاتا تو کچھ اور ہوتا اور اگر اس ضابطہ کی روشنی میں کیا جائے تو اس سے بالکل ہی مختلف ہو۔ پھر یہ کتاب و سنت سے انحراف ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو اس کی ذمہ داری کس پر عائد ہوگی؟

دوسرا شبہ یہ ہے کہ تدوین قانون کا کام لازماً چند افراد پر مشتمل کوئی کمیٹی کرے گی۔ یہی کمیٹی اپنے اجتہاد سے اسلامی فقہ کے وسیع ذخیرہ میں سے انتخاب کرکے اسلامی قانون کی تدوین کرے گی۔ اور پھر یہی مدون ضابطہ ملک کا قانون بنے گا۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس طرح کی کسی محدود کمیٹی کا مرتب کردہ ضابطہ اسلامی شریعت کا قائم مقام قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور صرف چند نفوس کا اجتہاد ایک پورے ملک کے مسلمانوں پر مسلط کیا جاسکتا ہے؟ کیا اسلامی آئین میں اس کے جواز کے لئے کوئی گنجائش موجود ہے؟

تیسرا شبہ یہ ہے کہ جس ملک کے اندر مختلف فقہی مذاہب کے پیرو بستے ہوں۔ وہ اس قسم کے کسی ضابطہ پر کس طرح مطمئن ہوں گے؟ وہ اس بات پر تو مطمئن ہوسکتے ہیں کہ اس ملک کی عدالتیں معاملات کے فیصلے کتاب و سنت کی روشنی میں کریں۔ کیونکہ کتاب و سنت ان سب کے درمیان مشترک ہے لیکن ان کے لئے کسی خاص ضابطہ قانون پر مطمئن ہونا نہایت مشکل ہے۔ اس صورت میں وہ بجا طور پر یہ شبہ کرسکتے ہیں کہ ان کے اوپر کوئی ایسی فقہ لد جائے گی جس کے کچھ حصہ یا بڑے حصہ کو وہ سرے سے صحیح ہی تسلیم نہ کرتے ہوں۔

چوتھا شبہ یہ ہے کہ اسلامی قانون کو مدون کرنے کی مثال نہ تو صدر اول میں ملتی ہے اور نہ بعد کے ادوار میں ہی اس کی کوئی مثال ملتی ہے۔ پھر ایک ایسی بدعت کا ارتکاب کیوں کیا جائے۔ جس کے

جواز کی دلیل فراہم کرنا اگر محال نہیں تو مشکل ضرور ہے؟

یہ مختلف قسم کے اعتراضات و شبہات ہیں جو قانون اسلامی کے مخالفین کی طرف سے بھی پیش کئے جا رہے ہیں اور اس کے موافقین کی طرف سے بھی سامنے لائے جا رہے ہیں۔ مخالفین کا منشا تو ان اعتراضات سے یہ ہے کہ وہ سرے سے اسلامی قانون کے نفاذ کی کوشش ہی کو ناکام بنا دینا چاہتے ہیں۔ موافقین یہ تو نہیں چاہتے کہ اسلامی قانون کے نفاذ کی راہ میں روڑے اٹکائیں لیکن قانون اسلامی کی تدوین پر ان کو جو اعتراضات ہیں وہ بجائے خود ایسے ہیں کہ بہتوں کے ذہن میں ان سے الجھنیں پیدا ہو سکتی ہیں اور ان سے اسلامی قانون کے مخالفین فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس لئے ہم ان تمام شبہات کو یہاں تفصیل کے ساتھ دور کرنے کی کوشش کریں گے۔

پہلے اعتراض کا جواب | جو لوگ اسلامی قانون کے مدوّن صورت میں موجود نہ ہونے کے سبب سے اس کے نفاذ ہی کو ناممکن سمجھتے ہیں اور اس بنا پر موجودہ غیر اسلامی ضابطوں ہی کے جاری رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ وہ مدوّن اور غیر مدوّن قانون کے فرق سے بالکل ناواقف ہیں۔ اس ناواقفیت کے سبب سے وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ اگر ایک قوم کے پاس اس کا قانون مدوّن شکل میں موجود نہیں ہے تو اس کے لئے اپنے تصور قانون کے مطابق اپنے نظام عدالت کو چلانا ہی ناممکن ہے۔ اور جب ان کے نزدیک یہ ناممکن ہے تو ظاہر ہے کہ ان کے خیال میں پھر واحد چارۂ کار ایسی قوم کے لئے یہی باقی رہ جاتا ہے کہ وہ جس قانون کو بھی اختیار کئے ہوئے ہے اسی کو چپ چاپ اختیار کئے ہوئے رہے کیونکہ کسی نہ کسی قانون کا موجود ہونا لاقانونیت کی زندگی سے بہر حال بہتر ہے۔ اگرچہ وہ قانون خدا کے بجائے شیطان ہی کا بنایا ہوا ہو۔

ان معترضین کو شاید پتہ نہیں ہے کہ مدوّن قوانین کا رواج دنیا میں کب سے ہوا ہے۔ یہ غریب سمجھتے ہیں کہ دنیا ہمیشہ اپنے عدالتی نظام کو مدوّن قوانین ہی کی مدد سے چلاتی رہی ہے۔ اگر عدالتوں کے لئے مرتب احکام و قوانین کے ضابطے نہ ہوں تو پھر نہ تو عدالتیں کوئی کام کر سکتی ہیں اور نہ عدل و انصاف قائم رکھنے کیلئے کوئی ممکن صورت باقی رہ جاتی ہے۔ یہ خیال محض حقیقتِ حال سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ دنیا کی جو قومیں

قانون کے باوا آدم سمجھے جاتے ہیں اور جو ایک مدت تک دنیا کے ایک بڑے حصے پر حکومت کر چکے ہیں، بہت عرصے تک کسی مدوّن قانون سے بالکل ناآشنا ہے۔ ان کی عدالتیں صرف عُرف و رواج پر معاملات کے فیصلے کرتی رہیں۔ اسی طرح انیسویں صدی کے شروع ہونے سے پہلے تک یورپ مدوّن قوانین سے تقریباً ناآشنا رہا۔ سب سے پہلا شخص نپولین ہے جس نے تدوینِ قانون کی طرف توجہ کی اور اس نے ۱۸۰۴ء میں مشہور "قانونِ نپولین" کا نفاذ کیا جس کو یورپ میں تدوینِ قانون کا نقطۂ آغاز سمجھنا چاہیے۔ اس کے بعد جرمنی اور سوئٹزرلینڈ میں نپولین ہی کے مدوّن کرائے ہوئے ضابطہ کو تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ اپنا لیا گیا۔ اور اس آخری دور میں آکر یعنی ۱۹۲۶ء میں ترکوں نے جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کے اس قانون کو اپنایا۔

اس سے زیادہ دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کے دو بڑے ملک جو آج تہذیبِ جدید کے امام سمجھے جاتے ہیں، یعنی انگلستان اور امریکہ، وہ انیسویں صدی کی اس تحریکِ تدوین سے ذرا بھی متاثر نہیں ہوئے بلکہ بدستور اپنے اسی عرف و رواج والے طریقہ پر قائم ہیں جو ان کے ہاں قدیم سے جاری ہے۔ اسی کے مطابق ان کی عدالتیں سارے معاملات کے فیصلے کر رہی ہیں اور ان کا کام بے روک ٹوک جاری ہے۔ ان کے سامنے کوئی مدوّن ضابطۂ قانون نہیں ہے۔

کیا اس صورتِ حال کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انگلستان اور امریکہ کی عدالتیں بالکل من مانے فیصلے صادر کرتی ہیں اور ججوں کی خواہشات کے سوا وہاں کوئی اصولِ انصاف نہیں ہے؟ یا ان ملکوں کی عدالتوں کے فیصلوں میں ہم رنگی اور یکسانی کے بجائے انتشار ہے؟ یا ان ملکوں کی عدالتیں جو فیصلے کرتی ہیں وہ ان قانونی تصورات کے مطابق نہیں ہوتے جو ان ملکوں میں پائے جاتے ہیں؟ اگر کوئی شخص یہ خیال کرتا ہے تو وہ ان ملکوں کی عدالتوں کے طریقِ کار اور ان کے طریقِ عدل و انصاف سے بالکل ناواقف ہے۔

اس میں شبہ نہیں ہے کہ ان ملکوں میں اس طرح کے مدوّن قانونی ضابطے نہیں ہیں جس طرح کے مدوّن ضابطے یورپ کے دوسرے ملکوں میں پائے جاتے ہیں لیکن اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں

کہ ان ملکوں کی عدالتوں کو من مانے فیصلے کرنے کے لئے بالکل چھوٹ ملی ہوئی ہے۔ جس طرح دوسرے ملکوں کی عدالتیں اپنے مدوّن ضابطوں کی پابندی کرتی ہیں اسی طرح امریکہ اور انگلستان کی عدالتیں اپنے پچھلے فیصلوں اور نظائر (Precedent) کی پابندی کرتی ہیں۔ ان کی ابتدائی عدالتوں کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے سے بالاتر عدالتوں کے فیصلوں اور نظائر کی پابند رہیں۔ اور بالائی عدالتوں کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے سابق فیصلوں اور نظائر کی پابندی کریں۔ اس طرح کہنے کو تو کہا جا سکتا ہے کہ انگریزوں اور امریکنوں کے پاس کوئی مدوّن قانون نہیں ہے لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے۔ ان کے ہاں عدالتی نظائر کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان نظائر نے رسمی طور پر نہ سہی لیکن فی الحقیقت ان کے قانون کو مدوّن کر دیا ہے۔ ان کی موجودگی میں فیصلہ کی راہ متعین ہے۔ اور عدالتوں کے لیے ان کے دائرہ سے باہر نکل کر کوئی من مانا اجتہاد کر ڈالنا کوئی آسان کام نہیں رہ گیا ہے۔ اس طرح آہستہ آہستہ ان کے اہم رواج کا بڑا حصہ عدالتی فیصلوں کی راہ سے نظائر کی حیثیت اور پھر اس راستہ سے ملک کے قانون کی حیثیت حاصل کر چکا ہے۔

اگر انگلستان اور امریکہ میں یہ صورت چل سکتی ہے اور آج تک چل رہی ہے تو اسلامی قانون محض اس بنا پر کہ وہ مدوّن صورت میں موجود نہیں ہے کیوں نہیں چل سکتا؟ اور اگر اس کو اختیار کیا جائے تو عدالتیں من مانے فیصلے کرنے کے لیے کیوں آزاد ہو جائیں گی؟ ہر شخص جانتا ہے کہ اسلامی قانون کے چند اصول بالکل قطعی ہیں جن کی خلاف ورزی کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے مثلاً یہ کہ کوئی فیصلہ کتاب و سنت کے نصوص کے خلاف نہیں کیا جا سکتا۔ کوئی فیصلہ اجماع کے خلاف نہیں کیا جا سکتا اسی طرح یہ بات بھی امت میں مسلّم ہے کہ کوئی اجتہاد ائمہ مجتہدین کے اجتہاد کے خلاف نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ان اصولوں کی پوری پابندی کی جائے اور اتباع کتاب و سنت اور اتباع شریعت کا وہ جذبہ ججوں کے اندر موجود ہو جو اسلامی عدالتوں کے ججوں میں ہونا چاہیئے اور ان کے اندر شریعت کا وہ علم بھی موجود ہو جو اسلامی قضا کے فرائض کی انجام دہی کے لیے ضروری ہے تو محض اس وجہ سے کہ اسلامی قانون مدوّن صورت میں موجود نہیں ہے کیوں ہماری عدالتیں ہمارے اسلامی غیر مدوّن قانون کے مطابق ہمارے

معاملات کے فیصلے نہیں کرسکیں گی؟ اور کیوں یہ اندیشہ کیا جائے کہ ان کے فیصلے بالکل من مانے ہونے لگیں گے؟ اگر محض عرف و رواج کو اساس اور نظائر کو رہنما بنا کر انگلستان اور امریکہ کی عدالتوں کو مطلق العنانی سے محفوظ کیا جاسکتا ہے۔ تو اس سے بدرجہا اقرب یہ بات ہے کہ کتاب و سنت کے نصوص، آئمہ مجتہدین کے اجتہادات اور ان کے مسلّمہ اصول اجتہاد کا پابند بنا کر اسلامی عدالتوں کو ہر قسم کی مطلق العنانی سے محفوظ کیا جاسکے، اور بغیر کسی مدوّن قانون کی موجودگی کے ملک کے نظام عدالت کو اسلامی تصوّر کے مطابق چلایا جاسکے۔ اگر اس میں تھوڑی بہت خرابیاں پیدا ہوں گی تو یہ اسی طرح کی خرابیاں ہوں گی جن سے کوئی نظام بھی پاک نہیں رکھا جاسکتا۔ قاضی شریح کو حضرت عمرؓ نے جو ہدایات دی تھیں ان میں جہاں ان کو کتاب و سنت اور اجتہاد سے رہنمائی حاصل کرنے کی ہدایات فرمائی تھیں وہاں ان کو یہ تاکید بھی کی تھی کہ جس چیز کے بارہ میں اگلوں کا اجتہاد موجود ہو اس میں کسی نئے اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر یہی پابندیاں آج بھی ملحوظ رکھی جائیں تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اسلامی شریعت پر ایمان رکھنے والے قاضی اور جج محض اس وجہ سے شریعت اسلامی کے مطابق فیصلے نہ کرسکیں کہ ان کے سامنے کوئی مدوّن ضابطہ موجود نہیں ہے جو ان کو حدود شرع کے اندر محدود رکھ سکے۔

یہ ان لوگوں کے اعتراض کا جواب ہے جو اسلامی قانون کے مدوّن شکل میں موجود نہ ہونے کے سبب سے ملک کے اندر اس کے اجراء و نفاذ ہی کو سرے سے ناممکن سمجھتے ہیں۔ اب ہم ان لوگوں کے شبہات سے بحث کریں گے جو سرے سے قانون کی تدوین ہی کو ایک غیر اسلامی فعل سمجھتے ہیں۔

تدوینِ قانون کے مخالفین کے شبہات کا ازالہ

جو لوگ سرے سے قانونِ اسلامی کی تدوین ہی کے مخالف ہیں ان کا سب سے بڑا شبہ یہ ہے کہ اس طرح اسلامی قانون کی وسعت جو ایک بہت بڑی برکت ہے، ایک معیّن ضابطہ کے اندر تنگ اور محدود ہو کر رہ جائے گی اور عدالتیں مجبور ہوں گی کہ معاملات کے فیصلے اسی معیّن ضابطے کی روشنی میں کریں اگرچہ حق ان کو اس ضابطے سے باہر نظر آرہا ہو۔

یہ شبہ فی الواقع اپنی جگہ پر اہمیت رکھتا ہے۔ اس صورت میں لازماً عدالتوں کو ایک معیّن ڈگر کی پابندی کرنی پڑے گی اور ہماری عدالتوں کو فیصلہ اور اجتہاد کی وہ آزادی حاصل نہیں رہے گی جو حضرت معاذ بن جبلؓ

اور قاضی شریحؒ کی عدالتوں کو حاصل تھی لیکن جہاں اس میں یہ ایک پہلو طبیعت میں خلش پیدا کرنے والا ہے۔ وہاں اس میں بعض دوسرے پہلو اطمینان پیدا کرنے والے بھی ہیں اور چونکہ اطمینان پیدا کرنے والے پہلو خلش پیدا کرنے والے پہلوؤں کے مقابل میں زیادہ ہیں اس لئے اتباعِ شریعت اور پیرویٔ حق کے نقطۂ نظر سے اسی کو اختیار کرنا بہتر ہے

سب سے پہلے تو اس بات کو مدنظر رکھنا چاہیئے کہ شریعت اسلامی کی وسعت اگرچہ خیر و برکت ہے۔ تو اس پہلو سے خیر و برکت ہے کہ اس میں رضائے الٰہی کی تلاش کے لئے ایک وسیع میدان ملتا ہے اور امت کے اختلافات کے اندر سے ایک شخص کے لئے سہل اور اقرب الی الصواب راہ معین کر لینا نسبتہً آسان ہوتا ہے۔ لیکن اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ یہ کام بظاہر جتنا سہل نظر آتا ہے اتنا سہل نہیں ہے۔ اس کا خیر و برکت ہونا دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے ایک یہ کہ آدمی کا علم وسیع ہو اور اس کا مزاج شریعتِ اسلامی سے ایسی گہری مناسبت رکھنے والا ہو کہ وہ اس وسعت اور کثرتِ آراء و اقوال کے اندر کھو کر نہ رہ جائے بلکہ حق و صواب کے پہلو کو معین کر سکے۔ دوسری یہ کہ اس کا اخلاقی ضمیر اتنا بلند ہو کہ حق کے سوا کوئی دوسری چیز اس کو اپنی طرف راغب نہ کر سکے۔ اگر یہ دونوں باتیں موجود نہ ہوں تو اس بات کا بڑا اندیشہ ہے کہ یہ وسعت سہولت کے بجائے اس کے لئے حیرانی و پریشانی کا باعث بن جائے اور یہ اختلافِ اقوال و آراء تلاشِ حق کے بجائے پیرویٔ باطل کے لئے ایک آڑ کا کام دینے لگے

اس حقیقت سے انکار نہیں ہے کہ ایک صالح معاشرہ اور ایک صحیح نظامِ تعلیم آج بھی بہتر سے بہتر آدمی تیار کر سکتا ہے لیکن بہرحال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور کی خوبیوں اور برکتوں کو ازسرِ نو پیدا کر دینا ناممکن ہے۔ اس زمانہ میں نہ شریعت کے ساتھ مزاجوں کو وہ مناسبت ہی ہو سکتی ہے جو اس عہدِ مبارک کے لوگوں کو تھی اور نہ آج اس اعلیٰ اخلاق ہی کو پیدا کیا جا سکتا ہے جو اس زمانہ میں صرف خاص خاص افراد ہی میں نہیں بلکہ ایک بہت بڑے طبقے میں موجود تھا اس وجہ سے یہ خیال کہ آج کے قاضی بھی اسی طرح پیش آنے والے معاملات میں حق کو معین کر سکیں گے جس طرح حضرت معاذ بن جبلؓ اور قاضی شریحؒ کر لیتے تھے ایک خام خیال ہے۔

پس قانون کو مدوّن کرنے سے مقصد شریعت کی وسعت کو تنگ کرنا اور تلاشِ حق کے مواقع کو ضائع کرنا نہیں ہے بلکہ علم و اخلاق کے زوال کی عام آفت کے سبب سے شریعت کی تنفیذ کے کام کو سہل بنانا ہے غور کیجئے تو یہ بعینہٖ وہی مقصد ہے جو اسلامی شریعت کی وسعت کے اندر مضمر ہے۔ اسلامی شریعت کی وسعت اس کے نفاذ کے کام کو سہل بناتی ہے بشرطیکہ اس کی تنفیذ کرنے والے اعلیٰ علم اور اعلیٰ اخلاق کے حامل ہوں۔ اگر ان دونوں چیزوں میں کمی ہو تو پھر شریعت کی تنفیذ کے نقطۂ نظر سے آسان راہ یہی ہے کہ قانون کو مدوّن کر کے اس کی وسعتوں کو سمیٹ دیا جائے تاکہ اس کو عملی زندگی پر منطبق کرنے والوں کو زیادہ الجھنیں نہ پیش آئیں اور وہ مختلف قسم کی ترغیبات کے شکار نہ ہوں۔

اتباعِ حق کے نقطۂ نظر سے بھی غور کیجئے تو یہی صورت زیادہ بہتر ہے۔ اگرچہ اس صورت میں اس کا امکان ہے کہ کوئی قاضی یہ محسوس کرے کہ ایک خاص معاملہ میں مدوّن قانون شریعت کے حقیقی منشا سے کچھ مختلف ہے۔ اور اس کو اس مدوّن قانون کی پابندی کے سبب سے ایک ایسا فیصلہ کرنا پڑ رہا ہے جو اس کے خیال میں منشائے شریعت کے خلاف ہے۔ لیکن اسے سوچنا چاہیئے کہ یہ اس کی ایک انفرادی رائے ہے جو اس مدوّن ضابطہ کے مقابل میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ جس پر وقت کے ارباب حل و عقد کا اجماع ہے یا کم سے کم ان کی اکثریت اس کے شریعت سے اوفق ہونے پر مطمئن ہے۔

دوسرا شبہ یہ ہے کہ تدوین قانون کا کام بہرحال ایک چھوٹی سی جماعت کے ہاتھوں انجام پائیگا اسی کا انتخاب و اجتہاد ہوگا جس کو اس کام میں فیصلہ کن حیثیت حاصل ہوگی۔ تو کیا ایک چھوٹی سی جماعت کے مدوّن کئے ہوئے ضابطہ کو مسلمانوں کی ایک پوری قوم پر بلا اتفاق فرقہ و مذہب نافذ کر دینا از روئے شریعت صحیح ہوگا؟

یہ شبہ بھی بظاہر اپنے اندر اچھی خاصی اہمیت رکھتا ہے۔ یہ شبہ صرف آج ہی نہیں بلکہ اس سے پہلے بھی تدوینِ قانون کے خلاف پیش کیا جا چکا ہے۔ اور تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی اعتراض کے بنا پر تدوین قانون کی تجویزیں بعض مرتبہ رد بھی ہوئی ہیں۔

تاریخوں سے پتہ چلتا ہے کہ مشہور ادیب ابن مُقفّعؒ (متوفی ۱۴۳ھ) مترجم کلیلہ و دمنہ نے سلطان د...

کے فقہی اختلافات سے متاثر ہو کر عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور کے سامنے قانون کو مدوّن کرنے کی ایک تجویز رکھی تھی۔ لیکن اسی شبہ کی بنا پر جو اوپر مذکور ہوا ہے اس وقت کے علماء، اور فقہا اور ارباب کار نے ابن مقفع کی تجویز مسترد کر دی تھی۔

ہم یہاں ابن مقفع کی اصل تجویز اور اس کے متعلق علماء، فقہا کا ردِ عمل نقل کرتے ہیں تاکہ زیر بحث شبہہ کا قابل توجہ پہلو بالکل سامنے آ جائے۔

ابن مقفع نے جو تجویز پیش کی تھی اس کا ضروری حصہ خود اس کے الفاظ میں یہ ہے:۔

"اور ان اسلامی ممالک سے متعلق امیر المومنین کو جس مسئلہ پر خاص طور پر غور کرنا ہے وہ یہ فقہی اختلافات کا مسئلہ ہے جواب اس حد کو پہنچ چکا ہے کہ اس کو نظر انداز کرنا ممکن نہیں رہا ہے۔ اس مسئلے کا حل اگر امیر المومنین پسند فرمائیں تو یہ ہو سکتا ہے کہ امیر المومنین ایک حکم جاری فرمائیں کہ تمام احکام اور فیصلے ایک کتاب کی صورت میں جمع کر کے امیر المومنین کی خدمت میں پیش کئے جائیں، اور ساتھ ہی ہر گروہ اپنے اپنے عقلی و نقلی دلائل بھی، جو وہ اپنے نقطہ نظر کی تائید میں اپنے پاس رکھتا ہے پیش کرے پھر امیر المومنین اس پورے ذخیرہ پر نظر ڈال کر ہر معاملہ میں اپنی رائے ظاہر فرما دیں اور پھر عدالتوں کو اس کے خلاف کوئی فیصلہ کرنے کی ممانعت کر دیں۔ اس طرح وہ منتشر احکام اور فیصلے جو رطب و یابس ہر قسم کی چیزوں پر مشتمل ہیں بالکل مدوّن ضابطہ کی شکل اختیار کر لیں گے اور غلط چیزوں سے یہ مجموعہ بالکل پاک ہوگا اس طرح توقع ہے کہ تمام بلاد اسلامیہ ایک ہی ضابطۂ قانون کے تحت آ جائیں گے اور اللہ تعالیٰ امیر المومنین کی رائے اور فیصلہ پر تمام امت کو متفق کر دے گا۔"

یہ ابن مقفع کی تجویز تھی لیکن یہ تجویز کامیاب نہ ہو سکی اور اس کے کامیاب نہ ہو سکنے کی جو وجہ بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ:۔

فکان الباعث علی ذالک خوف الفقہاء و أولی الأمر من ارتکاب الخطأ فی اجتہادہم فی شریعۃ حنیفیۃ کالشریعۃ الاسلامیۃ

ں کے کامیاب نہ ہونے کا سبب یہ ہوا کہ وقت کے علماء اور ارباب کار اس بات سے ڈرے۔ کہ جادہ اسلامی شریعت جیسی الٰہی شریعت میں اجتہاد کی غلطیاں

ابا وهم ان یتحملوا تبعة اجبار الناس علیٰ تقليد هم	کر بیٹھیں۔ بیز وہ اس بات کے لیے تیار نہ ہوئے کہ لوگوں کو اپنی تقلید پر مجبور کرنے کی ذمہ داری اٹھائیں۔

اسی ابو جعفر منصور کے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ یہ جب ۱۴۸ھ میں حج کے لیے گیا تو اس نے امام مالکؒ سے یہ خواہش کی کہ اگر وہ اجازت دیں تو وہ تمام مسلمانوں کو امام موصوف کی فقہ پہ مجتمع ہونے کے لیے تمام ممالک اسلامیہ میں حکم جاری کر دے۔ لیکن امام مالکؒ نے اس کی تجویز سے اتفاق نہیں فرمایا اور کہا کہ :-

ان لکل قوم سلفا و ائمة فان رای امیر المؤمنین اعزالله نصره قرارهم علیٰ حالهم فليفعل	ہر گروہ کے اسلاف اور ائمہ الگ الگ ہیں۔ اس لئے اگر امیر المؤمنین ان کو موجودہ حال ہی پر چھوڑ دیں تو یہ بہتر ہے۔

ابو جعفر امام مالکؒ کے اس جواب کے بعد اس وقت تو خاموش ہو گیا لیکن اس خیال پر وہ برابر قائم رہا کہ امام مالکؒ کے ہاتھوں اسلامی قانون مدوّن ہو جائے۔ چنانچہ ۱۶۳ھ میں جب وہ پھر حج کے لئے گیا تو اس نے اپنی سابق تجویز امام صاحب کے سامنے نہایت تفصیل اور زور و قوت کے ساتھ رکھی۔ اور تدوین قانون سے متعلق اس نے اپنا نقطہ نظر بھی مندرجہ ذیل الفاظ میں امام صاحب کے سامنے پیش کر دیا۔

"اے ابو عبد اللہ (امام مالکؒ کی کنیت ہے) آپ علم فقہ کو ہاتھ میں لیجیے اور اس کو الگ الگ ابواب کی صورت میں مدوّن کر ڈالیے۔ عبد اللہ بن عمرؓ کے تشددات، عبد اللہ بن عباس کی رخصتوں اور عبد اللہ بن مسعودؓ کی انفرادیات سے بچتے ہوئے ایک ایسا ضابطہ مدوّن کیجیے جو خیر الامور اوسطہا کے اصول پر مبنی ہو اور جو ائمہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے متفق علیہ مسائل کا مجموعہ ہو اگر آپ نے یہ خدمت انجام دے دی تو ہم انشاء اللہ آپ کی فقہ پر مسلمانوں کو مجتمع کر دیں گے۔ اور اس کو تمام مملکت کے اندر جاری کر کے اعلان کر دیں گے کہ اس کی خلاف ورزی نہ کی جائے"۔

کہا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے اس کی اسی خواہش کو پیش نظر رکھ کر موطا مرتب کی۔ لیکن وہ اس

بات پر راضی نہ ہونے کہ موطا کو پوری مملکت کے لئے اسلامی قانون کی حیثیت دے دی جائے۔ تاریخوں سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہی خواہش اپنے زمانہ میں ہارون الرشید نے بھی امام صاحب کے سامنے پیش کی تھی۔ لیکن انہوں نے اس کی خواہش بھی مسترد کر دی۔

یہ تاریخی واقعات اس بات پر شاہد ہیں کہ جہاں تک قانون اسلامی کی تدوین کا تعلق ہے اس کی ضرورت، پوری شدت کے ساتھ عباسیوں کے زمانہ ہی میں محسوس کی گئی تھی۔ لیکن نہ تو اس عہد کے عام علماء نے اس کی ذمہ داری اٹھانا پسند کیا اور نہ امام مالکؒ جیسے جلیل القدر امام نے اس کو پسند فرمایا۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس چیز کو امام مالکؒ جیسے جلیل القدر امام نے خلیفہ وقت کے اتنے شدید اصرار کے باوجود پسند نہیں فرمایا آخر آج اس کو کس دلیل کی بنا پر مستحسن ٹھہرایا جا رہا ہے۔

ہمارے نزدیک ابن مقفع کی تجویز کی علماء کی طرف سے جو مخالفت کی گئی یا ابوجعفر منصور اور ہارون الرشید کی تجویزوں کو جو امام مالکؒ نے نہیں مانا تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ فی نفسہٖ تدوین قانون کا کام شریعت میں کوئی ناپسندیدہ کام ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں تجویزیں بالکل غلط صورت میں پیش کی گئی تھیں۔ اگر یہ تجویزیں جس شکل میں پیش ہوئی تھیں اسی شکل میں عملی جامہ پہن کر نافذ ہوگئی ہوتیں تو اس میں شبہ نہیں ہے کہ اس سے اسلام اور مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہ پہنچتا بلکہ ملت اسلامیہ ایک شدید فتنہ میں مبتلا ہو جاتی۔ اس عہد کے حالات کچھ ایسے تھے کہ کوشش کے بعد بھی اس بات کا امکان بہت کم تھا کہ یہ تجویزیں صحیح صورت میں بروئے کار آسکیں اس لئے جو کچھ ہوا بہتر ہوا۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جزائے خیر دے۔ جنہوں نے حسن تدبیر سے کام لے کر اس فتنے کو دبا دیا اور ایک غلط نظیر قائم نہ ہونے پائی۔

ابن مقفع نے جو تجویز پیش کی تھی اس میں صریح غلطی یہ تھی کہ اس نے تصویب و تردید اور اجتہاد و انتخاب کا پورا حق ابوجعفر منصور کو دے دیا تھا۔ وہ جس بات پر صاد کر دیتا وہ شریعت کا قانون بن جاتی اور جس بات کو رد کر دیتا وہ شریعت سے خارج ہو جاتی۔ ابوجعفر منصور علم و تقویٰ کے اعتبار سے نہ تو اس ذمہ داری کا اہل ہی تھا اور نہ شریعت نے کسی ایک شخص کو یہ حق ہی بخشا ہے کہ وہ جس چیز کو چاہے شریعت بنائے اور جس چیز کو چاہے شریعت سے خارج کر دے۔ یہ کام امت کے ارباب حل و عقد اور اصحاب تفقہ و اجتہاد کے مل کر کرنے کا تھا۔ اور وہی ازروئے شرع اس کے انجام دینے کے مجاز تھے۔ لیکن ابوجعفر منصور

جیسے مستبد کے آگے نہ تو ابن مقفع ہی ایک اسمبلی یا کونسل کے قیام کی تجویز لانے کی جرأت کر سکتا تھا۔ اور نہ وقت کے علماء ہی یہ توقع کر سکتے تھے کہ وہ ابوجعفر منصور کو یہ شکل تسلیم کرنے پر آمادہ کر سکیں گے۔ اس لئے انہوں نے سلامتی اس میں دیکھی ہوگی کہ کسی طرح یہ بات ٹل جائے چنانچہ یہ کہہ کر انہوں نے اس تجویز سے جان چھڑانے کی کوشش کی کہ اجتہاد بہت بڑی ذمہ داری ہے اور ہم کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ہم اپنا اجتہاد دوسروں پر لازم کریں۔

اسی طرح ابوجعفر منصور نے امام مالکؒ کے سامنے جو تجویز رکھی تھی وہ بھی بالکل غلط تھی۔ اس صورت میں اجتہاد و انتخاب کی تمام ذمہ داری تنہا امام صاحب پر عائد ہوتی تھی۔ وہ جس شکل میں قانون کو مدون کر دیتے خلیفہ کے حکم سے وہ مدون قانون پوری مملکت میں جاری ہو جاتا اور اس کے سارے عذاب و ثواب کے ذمہ دار خلق اور خالق کے نزدیک تنہا امام صاحب ہوتے۔ بھلا اتنی بڑی ذمہ داری امام صاحب اپنے کندھوں پر کس طرح لے سکتے تھے؟ اس کی صحیح شکل از روئے شریعت یہ تھی کہ ملک کے اہل علم و تفقہ اجتماعی طور پر مل کر اس قانون کو مدون کرتے اور پھر ملک کے ارباب حل و عقد اپنی تصویب و تائید سے اس کو جاری و نافذ کرتے۔ اگر یہ شکل موجود ہوتی تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ امام صاحب اس ذمہ داری سے کتراتے لیکن نہ تو ارباب حل و عقد پر مشتمل کوئی شوریٰ موجود تھی نہ ارباب تفقہ و اجتہاد کی کوئی تنظیم ہی موجود تھی جو شرعی امور میں کوئی رائے دے سکتی اور نہ خود خلیفہ صاحب علم اور صاحب فتویٰ تھا۔ تو ایسی شکل میں امام صاحب یہ کس طرح کر سکتے تھے کہ وہ صرف اپنی ذمہ داری پر قانون مدون کر کے دے دیں کہ ابوجعفر منصور اپنے اقتدار کے بل پر مسلمانوں پر اس کو مسلط کر دے؟ اس لئے امام نے اس کے بار بار کے اصرار کے باوجود اس خدمت سے معافی چاہی۔[1]

بہر حال ابن مقفع کی تجویز کے رد ہونے یا امام مالکؒ صاحب کے تدوین قانون کے کام پر راضی نہ ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ فی نفسہ یہ کام شریعت کی رو سے ناجائز تھا۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کام

[1] علاوہ بریں یہ بات بھی پیش نظر ہے کہ جس طرح حجاز میں امام مالکؒ فقہ و اجتہاد کے امام مانے جاتے تھے اسی طرح عراق اور ممالک مشرقیہ میں امام ابوحنیفہ، شام میں اوزاعی اور مصر میں لیث بن سعد کے مدرسۂ فکر کا غلبہ تھا۔ اس صورت میں خلیفۂ وقت کے لیے یہ کیسے جائز ہو سکتا تھا کہ دوسرے مذاہب فکر کو دبا کر زبردستی امام مالکؒ کی فقہ کو ساری مملکت کا قانون بنا ڈالتا۔ اس پر بھی تو امام مالک کی انصاف پسندی نے گوارا کیا

کے کرنے کا ایک خاص ضابطہ ہے جس کا اہتمام ضروری ہے۔ اس ضابطے سے منحرف ہو کر اس کام کو کرنا ایک بہت بڑی ذمہ داری اپنے سر لینا ہے جس کے لئے کوئی خدا ترس آدمی تیار نہیں ہو سکتا چونکہ بظاہر اس کا امکان نہیں تھا کہ یہ کام اپنے ضابطے کے مطابق ہو سکے گا اس لئے نہ تو حضرت امام مالکؒ نے ابوجعفر منصور کی تجویز قبول فرمائی اور نہ علماء نے ابن مقفع کی تجویز کی تائید فرمائی۔ رہی یہ بات کہ یہ ضابطہ کیا ہے تو یہ بات آگے کے مباحث سے آپ سے آپ واضح ہو جائے گی۔

۳۔ تیسرا شبہ بالعموم اقلیت والے فقہی مذاہب کے پیرووں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے ان کو یہ اندیشہ ہے کہ یہ مدوّن قانون لازماً کسی ایک فقہ پر مبنی ہوگا اور ناگزیر ہے کہ یہ فقہ اس گروہ کی ہو جو اس ملک کے اندر اکثریت رکھتا ہے اس سے ان کو بجا طور پر یہ ڈر پیدا ہوتا ہے کہ ان کو ایک ایسے قانون کی اطاعت کرنی پڑے گی جو ان کی اپنی فقہ پر مبنی نہیں ہوگا۔

اس شبہ کو دو باتوں سے تقویت پہنچتی ہے ایک تو یہ کہ عموماً تدوین قانون کا رجحان الگ الگ فرقوں اور گروہوں کی آزادی کے منافی خیال کیا گیا ہے چنانچہ امریکہ اور انگلستان میں تدوین قانون کی تحریک کے زور نہ پکڑنے کی ایک وجہ یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ وہاں مختلف فرقے اور گروہ موجود رہے ہیں جو اس بات کو ترجیح دیتے رہے ہیں کہ قانون کو تدوین کی جکڑ بند میں لانے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ اس کو عُرف و رواج پر باقی رہنے دیا جائے۔ اس میں ہر فرقہ اپنے لئے فی الجملہ آزادی محسوس کرتا ہے اسی طرح ہمارے ہاں بھی قانون کو مدوّن کرنے کے بجائے اگر اس کو کتاب و سنّت اور اجماع پر چھوڑ دیا جائے تو خیال ہے کہ تدوین کے مقابل میں اس صورت کو اقلیت والے فقہی مذاہب زیادہ پسند کریں گے۔

دوسری بات اس کی تائید میں یہ کہی جا سکتی ہے کہ اب تک تدوین قانون کی جو مثالیں مسلمانوں کے یہاں ملتی ہیں وہ سب کی سب اس بات کی شاہد ہیں کہ ملک کی اکثریت کا جو فقہی مذہب رہا ہے اسی مذہب کے مطابق قانون کو مدوّن کرنے کی کوشش کی گئی ہے یہ نہیں ہوا کہ کتاب و سنت اور اجماع کو اساس قرار دے کر اس بات کی کوشش کی جاتی کہ فقہ اسلامی کے پورے ذخیرہ میں سے وہ مسائل اخذ کر لیے جاتے جو کتاب و سنت سے زیادہ اوفق نظر آتے ہیں۔ اس بنا پر بعضوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ آج بھی

تدوین قانون کی نوبت آئی تو یہی ہوگا۔

ان شبہات اور اندیشوں سے اپنے ذہن کو پاک رکھنے کے لئے مندرجہ ذیل باتیں پیش نظر رکھنی چاہئیں:

پہلی یہ کہ جہاں تک اہل سنت کے مختلف فقہی مذاہب کا تعلق ہے ان کے درمیان جو اختلاف ہے، وہ جیسا کہ ہم نے تفصیل سے بیان کیا ہے[۱]، اصول کا اختلاف نہیں ہے بلکہ محض تاویل اور اجتہاد کا اختلاف ہے۔ تاویل اور اجتہاد کا اختلاف کوئی ایمان اور عقیدے کا معاملہ نہیں ہوا کرتا کہ اس کے خلاف کوئی بات اختیار ہی نہ کی جا سکے۔ بلکہ یہاں سوال صرف ترجیح کا ہوتا ہے۔ آپ کسی پہلو کو ترجیح دیتے ہیں، دوسرا کسی پہلو کو ترجیح دیتا ہے۔ محض اتنی سی بات کے لیے کسی گروہ کا اپنی بات پر اڑتا اور وہ بھی اس حد تک کہ اس کے سبب سے نفس اسلامی قانون کے نفاذ ہی میں رکاوٹ پیدا ہو جائے۔ کسی طرح بھی قرین عقل و دیانت نہیں ہے۔ رہے اہل سنت اور شیعہ حضرات کے اختلافات تو وہ صرف فقہ تک محدود نہیں ہیں۔ بلکہ عقائد اور دستوری مسائل تک بھی ان کی زد میں آ گئے ہیں۔ اب اگر مسلمان ملکوں میں اسلامی ریاستیں اور حکومتیں قائم ہوتی ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ اصول اختیار کئے بغیر چارہ نہیں ہے کہ جہاں شیعوں کی اکثریت ہے وہاں دستور اور ملکی قانون شیعی مسلک پر بنے اور سنیوں کو آئینی تحفظات دیئے جائیں اور اسی طرح اس کے برعکس۔

دوسری یہ کہ حکومت کا تعلق زیادہ تر دین کے اس حصے سے ہوتا ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ بقیہ چیزیں حکومت سے براہ راست تعلق رکھنے والی نہیں ہوا کرتیں۔ دین کے اس حصے میں اول تو فقہی اختلافات نسبتہً کم ہیں۔ ثانیاً جو مسائل عملی زندگی سے تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں ان میں محض ٹیکنیکل وجوہ پر اگر کوئی شخص اپنی بات کی پچ کرنا چاہے تو وہ زیادہ دیر تک نہیں چل سکتی۔ اس طرح کے معاملات میں اصلی فیصلہ کن عامل کسی چیز کا عملی پہلو ہوا کرتا ہے۔ عملی زندگی کے تجربات خود انگلی اٹھا کر اشارہ کرتے ہیں کہ کسی مسئلے کے مختلف پہلوؤں میں سے کون سا پہلو اختیار اور ترجیح کے لائق ہے اور اس اشارہ کو مشکل ہی سے نظر انداز کیا جا تا ہے۔ فقہ حنفی کے کتنے مسائل ہیں جن میں متقدمین کا مسلک کچھ اور تھا لیکن متاخرین

---

[۱]: ملاحظہ ہو "اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات اور ان کا حل" از امین احسن اصلاحی

نے کچھ اور اختیار کیا۔ ایسی مثالیں بھی کم نہیں ہیں کہ متاخرین نے اپنے امام کے مسلک کو چھوڑ کر دوسرے اماموں کے مسلک کے مطابق فتویٰ دے دیا۔ بعض مثالیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ جن ملکوں کی عظیم اکثریت شافعی المذہب تھی، انہوں نے خود اپنے اختیار سے اپنے پرسنل لا کو فقہ حنفی کے مطابق مدوّن کرایا اور اس کو نافذ کیا۔ ان باتوں سے صاف پتہ چلتا ہے کہ شخصی زندگی کے معاملات میں تعصب اور تقلید جامد کے رویے پر زیادہ عرصہ تک اصرار ممکن نہیں ہے بلکہ تجربات خود اس بات پر مجبور کر دیتے ہیں کہ دوسروں کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جو سوسائٹی ایک مدت دراز تک ریاست کی عملی ذمہ داریوں سے بیگانہ رہی ہے اس کے اندر سے تقلید جامد اور تعصب کو دور ہونے کچھ نہ کچھ دیر لگے گی اور اس معاملے میں بہرحال صبر سے کام لینا پڑے گا۔

تیسری یہ کہ صحیح تدوینِ قانون تو اسی وقت ہو سکے گی جبکہ اس تدوین کے ذمہ دار اصحاب کا نقطۂ نظر فقہی مسائل میں وسیع ہو۔ اور وہ ایک مذہب کے تمام مسائل کی پیروی پر اصرار کرنے کے بجائے تمام مذاہب فقہیہ سے استفادہ کرنے کے لئے تیار ہوں۔ لیکن یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ ہمارے اہل علم کو ایک آزاد اسٹیٹ کی قانونی ضروریات پوری کرنے کی ذمہ داریاں سنبھالتے ایک عرصہ نہ گزر جائے اور جب تک کہ ہمارے ہاں تعلیم فقہ کا طریقہ نہ بدل جائے اس وقت تک ہمیں اس پر قناعت کرنی پڑے گی کہ ہمارے ہاں شرعی قانون جس طرح بھی ہو ایک دفعہ مدوّن ہو کر رائج ہو جائے۔

۴۔ چوتھا شبہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے یہاں تدوین قانون کی کوئی قابلِ ذکر مثال نہیں ملتی اس وجہ سے یہ ایک بالکل نئی بات ہے۔

ہمارے نزدیک اس شبہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ ہماری تاریخ کے مختلف زمانوں میں قانون اسلامی کو مدوّن کرنے کی چھوٹی بڑی کوششیں عمل میں آتی رہی ہیں۔ سب سے پہلے صحابہؓ نے قرآن مجید کو جمع کیا اور حضرت عثمانؓ نے ۳۰ھ میں اس کی نقلیں مختلف اسلامی ملکوں کو بھجوائیں۔ اس کے بعد جستہ جستہ حدیثوں کی صورت میں اسلامی قانون کے مختلف ابواب جمع کئے جانے لگے یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کے اوائل میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوبکر بن حزمؒ کو باقاعدہ احادیث کے مدوّن کرنے کا حکم دیا۔

اس وقت تک فقہی اختلافات بہت زیادہ بڑھے نہیں تھے اس وجہ سے فقہی مسائل کی تدوین کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا تھا۔ لیکن جونہی یہ اختلافات بڑھے فوراً ان کی تدوین کی طرف لوگوں کو توجہ ہوئی چنانچہ ابن مقفع نے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، ابوجعفر منصور کو اس چیز کی طرف توجہ دلائی اور پھر یکے بعد دیگرے ابو جعفر منصور اور ہارون الرشید نے اس کے لیے حضرت امام مالکؒ پر زور ڈالا اور امام صاحب نے غالباً جیسز کو پیش نظر رکھ کر موطا لکھی بھی۔ لیکن اس بات کو انہوں نے پسند نہیں فرمایا کہ تنہا ان کے مدون کیے ہوئے قانون کو پورے ملک کا قانون بنا دیا جائے۔ اگر نظام خلافت شورائی ہوتا اور تدوین قانون کے کام کو صحیح طریقہ پر ایک ایسی جماعت کے ہاتھوں انجام دلایا گیا ہوتا جو تفقہ اور اجتہاد کے پہلو سے تمام مسلمانوں کے نزدیک معتمد ہوتی اور امام صاحبؒ کو یہ اعتماد ہوتا کہ اس کا نفاذ ارباب حل و عقد کی تصویب و تائید سے ہوگا، نہ کہ محض خلیفہ کے حکم سے، تو غالباً یہ کام حضرت امام مالکؒ کی رہنمائی میں اسی زمانہ میں انجام پا گیا ہوتا۔ لیکن جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا، اس کو جس شکل میں امام صاحب کے سامنے رکھا گیا تھا وہ شکل ایسی نہ تھی کہ اس کی ذمہ داری وہ اپنے سر لے سکتے۔

اس کے بعد تدوین کی ایک نمایاں کوشش گیارھویں صدی ہجری میں سلطان محمد اورنگ زیب عالمگیر کے حکم سے عمل میں آئی۔ سلطان موصوف نے علماء کی ایک کمیٹی بنائی اور ان کو ایک ایسی کتاب مرتب کرنے کی ہدایت فرمائی جو ایسے فتووں پر مشتمل ہو جن پر جید فقہاء نے اتفاق کیا ہو اور جس میں ایسے نوادر جمع کیے جائیں جن کو ماہر علماء نے اختیار کیا ہو۔ چنانچہ اس حکم کے مطابق مشہور کتاب فتاوائے عالمگیری کی ترتیب عمل میں آئی۔

یہ کتاب چھ جلدوں میں ایک ضخیم کتاب ہے۔ جس طرح فقہ کی دوسری کتابوں میں عبادات و معاملات کا بیان ہوتا ہے اسی طرح اس کتاب میں بھی عبادات و معاملات کی تفصیل ہے۔ اگرچہ شروع سے اس کتاب کو فقہ حنفی میں ایک نہایت اہم مرجع کی حیثیت حاصل ہے لیکن نہ تو اس کی تدوین اس طریقہ پر ہوئی ہے جس طریقہ پر اس زمانہ میں قوانین مدون ہوتے ہیں اور نہ باضابطہ سرکاری طور پر کبھی ضابطۂ قانون کی حیثیت سے اس کا نفاذ عمل میں آیا۔

اس کے بعد تدوین قانون کی ایک قابل ذکر کوشش دولت عثمانیہ نے کی۔ حکومت نے سات علما پر مشتمل ایک کمیٹی بنا دی اور ان کے سامنے یہ کام رکھا کہ۔

"فقہی معاملات پر مشتمل ایک ایسی کتاب تالیف کی جائے جو ضابطہ کی صورت میں منضبط ہو جس سے فایدہ اٹھانا نہایت آسان ہو۔ جو اختلافات سے پاک ہو۔ جو تمام مختار اقوال پر حاوی ہو جس کی مراجعت ہر شخص کے لیے آسان ہو۔"

اس کمیٹی نے تدوین قانون کی ضرورت سے متعلق محرم ۱۲۸۶ھ ہجری (مطابق ۱۸۶۹ء) امیر صدر اعظم عالی پاشا کی خدمت میں جو رپورٹ پیش کی تھی اس میں تدوین قانون کی ضرورت مندرجہ ذیل الفاظ میں ظاہر کی گئی تھی۔

"علم فقہ ایک ناپیداکنار سمندر ہے جس کی وسعت کے سبب سے مشکلات کے حل کے لیے ضروری مسائل کا نکالنا بڑی مہارت اور بڑے ملکہ کا تقاضا کرتا ہے خصوصاً فقہ حنفی کی وسعتوں کی تو کوئی حد ہی نہیں رہی ہے۔ اس کے اندر ہر دور میں بڑے بڑے مجتہدین پیدا ہوتے رہے ہیں۔ اس وجہ سے اس میں بہت سے اختلافات بھی پیدا ہوئے۔ اور چونکہ فقہ شافعی کی طرح فقہ حنفی کی تنقیح نہیں ہو سکی۔ اس وجہ سے یہ اختلافات جوں کے توں پڑے رہ گئے۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہے کہ اختلافات اور تناقضات کے اندر سے صحیح بات کو منقح کر کے نکالنا اور اس کو حالات زمانہ پر منطبق کرنا نہایت مشکل کام بن گیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ جو مسائل رواج اور عادت پر مبنی ہوتے ہیں وہ زمانہ کے تغیر سے بدلتے بھی رہتے ہیں۔"

مذکورہ بالا مقصد سامنے رکھ کر کمیٹی نے تدوین قانون کا کام شروع کیا جو ۱۲۹۳ ہجری (۱۸۷۶ء) میں انجام کو پہنچا اور مجلۃ احکام عدلیہ کے نام سے سلطان کی جانب سے اس کے نفاذ کا اعلان ہوا۔ مجلۃ الاحکام کی نوعیت سے فی الجملہ آشنا کرنے کے لیے نامناسب نہ ہوگا اگر ہم مختصراً اس کے بعض پہلوؤں کی طرف یہاں اشارہ کر دیں۔

مجلۃ الاحکام کل ۱۸۵۱ دفعات پر مشتمل ہے جو ایک مقدمہ اور ۱۶ ابواب میں پھیلی ہوئی ہیں۔

مقدمہ میں سو دفعات ہیں جن میں فقہ کی تعریف و تقسیم بیان کرنے کے بعد اس کے کلیات اور اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے بعد اس میں بالترتیب مندرجۂ ذیل ابواب آتے ہیں۔

کتاب البیوع۔ کتاب الاجارات۔ کتاب الکفالۃ۔ کتاب الحوالۃ۔ کتاب الرہن۔ کتاب الامانات۔ کتاب الہبۃ۔ کتاب الغصب و الاتلاف۔ کتاب الحجر والاکراہ۔ کتاب الشفعۃ۔ کتاب الشرکات۔ کتاب الوکالۃ۔ کتاب الصلح والابراء۔ کتاب الاقرار۔ کتاب الدعویٰ۔ کتاب البینات والتحلیف۔ کتاب القضاء۔

مجلے کا عام ماخذ فقہ حنفی کی مشہور اور متفق علیہ کتابیں ہیں۔ اگر کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب سے کئی قول منقول ہوتے ہیں تو مجلے میں اس قول کو لیا گیا ہے جو ضروریات زمانہ اور مصلحت عامہ کے موافق نظر آیا ہے۔ اس اصول کو سامنے رکھ کر نہ صرف امام محمدؒ اور قاضی ابویوسفؒ کے اقوال کو بعض جگہ امام صاحب کے اقوال پر ترجیح دی گئی ہے بلکہ ایسا بھی ہوا ہے کہ کہیں کہیں متاخرین کے اقوال کو متقدمین کے اقوال پر ترجیح دے دی گئی ہے۔ حتیٰ کہ وہ اقوال اگر مذہب شافعی کے موافق ہوتے ہیں جب بھی ان کے اختیار کرنے میں کوئی قباحت نہیں سمجھی گئی ہے۔

مجلے کے مذکورہ ابواب پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فتاویٰ عالمگیری اور فقہ حنفی کی دوسری جامع کتابوں کے برعکس مجلے میں عبادات اور تعزیرات کا حصہ نہیں ہے۔ نیز وہ قوانین بھی اس میں نہیں لیے گئے ہیں جو پرسنل لا سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ مثلاً نکاح، طلاق، نفقہ، نسب، ولایت، وصیت اور پرورش و رضاعت وغیرہ۔ علاوہ ازیں وراثت، مفقود والحجر اور وقف وغیرہ کے احکام بھی اس میں نہیں ہیں۔ ممکن ہے اس کا سبب یہ ہو کہ اس کام کو بتدریج کرنا پسند کیا گیا ہو۔ اس خیال کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ حکومت نے ۱۹۱۷ء میں ایک قانون نکاح و طلاق سے متعلق قانون عائلی کے نام سے جاری کیا۔ اس قانون کی یہ خصوصیت یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگرچہ اصلاً تو یہ بھی فقہ حنفی پر مبنی تھا جس کو سرکاری مذہب ہونے کی حیثیت حاصل تھی لیکن اس میں بہت کچھ دوسری اسلامی فقہوں سے بھی لیا گیا تھا۔ تاکہ اس کو ضروریات زمانہ کے مطابق بنایا جا سکے۔

جس زمانے میں مجلّے کی تدوین ہوئی ہے، اس زمانہ میں تقریباً تمام عرب ممالک میں تدوین قانون کا رجحان نہایت شدت سے پایا جا رہا تھا اس وجہ سے مجلّے کو نہ صرف ٹرکی میں نافذ کیا گیا بلکہ ان تمام ممالک میں اس کو قبول کر لیا گیا جو ترکوں کے زیر اقتدار تھے۔ اس وقت سے لے کر پہلی جنگ عظیم کے بعد تک یہ ان تمام ملکوں میں نافذ العمل رہا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد سب سے پہلے ٹرکی میں اس کو ختم کر کے اس کی جگہ سوئٹزرلینڈ اور جرمنی و اٹلی کے قوانین کو دے دی گئی۔ پھر بتدریج اس کو لبنان اور البانیہ میں ختم کیا گیا۔ لیکن اب بھی فلسطین، عراق، شام اور شرق اردن میں اس کے اثرات کچھ نہ کچھ باقی ہیں۔

۱۹۳۶ء میں عراق میں بھی ضابطہ دیوانی کو فقہ اسلامی کی بنیادوں پر مرتب کرنے کے لیے ایک کمیٹی بٹھائی گئی تھی لیکن اس کی کوششوں کی تفصیل ہمیں نہیں معلوم ہو سکی۔ اس کمیٹی کے پیش نظر ضابطہ دیوانی کو اس طرح مرتب کرنا تھا کہ اسلام اور عصر حاضر دونوں کے تقاضے پورے ہو سکیں۔ اس کمیٹی نے مصر کے ایک مشہور ماہر قانون کی خدمات حاصل کر لی تھیں اور اس نے ۱۹۴۲ء میں اپنا کام پورا بھی کر لیا تھا، لیکن بعد کے مراحل میں کیا صورت پیش آئی اس کی بابت ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔

مصر ابتدا سے شافعی المذہب مسلمانوں کا ایک بہت بڑا مرکز رہا ہے اس وجہ سے دولت اسماعیلیہ کے زمانہ تک وہاں مذہب شافعی کا دور دورہ رہا۔ تھوڑے سے تغیر کے ساتھ کچھ اسی سے ملتی جلتی حالت وہاں دولت ایوبیہ کے زمانہ میں بھی قائم رہی۔ البتہ ترکوں کے اقتدار کے بعد وہاں مذہب شافعی کی جگہ عدالتوں میں فقہ حنفی کا دور دورہ ہوا اور ایک حد تک یہی صورت حال وہاں اب بھی باقی ہے۔

قانون کو مدون کرنے کی کوششیں تو مصر میں ترکوں کے زمانہ ہی سے شروع ہو چکی تھیں لیکن چونکہ ان میں سے کوئی کوشش خالص اسلامی بنیادوں پر عمل میں نہیں آئی ہے اس وجہ سے ان کا ذکر یہاں بے محل ہوگا۔ صرف ایک کوشش اس مقام پر قابل ذکر ہے وہ یہ کہ حکومت مصر کے حکم سے محمد قدری پاشا مرحوم نے مسلمانوں کے پرسنل لا سے متعلق قوانین فقہ حنفی کی بنیاد پر مدون کیے۔ یہ

ضابطہ کل ۶۴۷ دفعات پر مشتمل ہے اور اس میں نکاح، طلاق، نسب، ولایت، ہبہ، میراث اور وصیت وغیرہ کے قوانین جمع کیے گئے ہیں۔ مصری عدالتوں میں اسی ضابطہ کے مطابق مقدمات کے فیصلے ہوتے ہیں۔

اس دور آخر میں ایک کمیٹی شیخ مراغی مرحوم کی صدارت میں قائم ہوئی تھی جس کے ارکان میں مفتی مصر شیخ عبد المجید سلیم اور مصر کے چیف جسٹس شیخ فتح اللہ سلیمان بھی شامل تھے۔ اس کمیٹی کا مقصد یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کے پرسنل لا سے متعلق قوانین نئے طریقے پر مرتب کرے اور اس میں کسی ایک متعین فقہ کی تقلید کے بجائے اسلام کے تمام فقہی مذاہب سے فائدہ اٹھائے۔ یہ کمیٹی ہمارے نزدیک صحیح اصول پر ایک صحیح مقصد کے لیے بنائی گئی تھی۔ لیکن ابھی اس کے کاموں کی تفصیلات کی بابت کچھ علم نہیں کہ یہ کچھ کام کر سکی یا نہیں اور اگر کر سکی تو کس حد تک اور اس کے نتائج کیا نکلے؟

جس طرح ہمارے یہاں اس وقت حامیان شریعت اور مخالفین شریعت کے درمیان ایک کشمکش سی برپا ہے اسی طرح مصر میں بھی تدوین قانون سے متعلق حامیان شریعت اور مخالفین شریعت میں ایک سخت کشمکش برپا ہے۔ مخالفین شریعت یہ چاہتے ہیں کہ قانون کی تدوین ہو یا قانون کا بنانا، یہ دونوں کام جدید طرز پر شریعت سے بالکل بے نیاز ہو کر کیے جائیں۔ شریعت کو ان چیزوں میں مداخلت کرنے کا کوئی موقع نہ دیا جائے۔ اس کے برعکس حامیان شریعت یہ کہتے ہیں کہ قانون کی تدوین تو بے شبہ نئے طریقوں پر عمل میں آئے، تاکہ ہمارا مدون کیا ہوا ضابطہ نئے عصری تقاضوں کے مطابق ہو، لیکن جہاں تک قانون سازی کا تعلق ہے اس کی اساس سو فیصدی اسلامی شریعت پر ہو، کیونکہ اسلامی شریعت کے سوا کوئی اور شریعت ہمارے قانون کی اساس نہیں بن سکتی۔

لطف کی بات یہ ہے کہ مصر میں وطنیت کا جذبہ ایک ہی ساتھ ان دونوں رجحانات کی حمایت کر رہا ہے۔ دین کی مخالفت بھی وطنیت ہی کے جذبہ کے تحت ہو رہی ہے اور اس کی تائید میں بھی اب یہی جذبہ زیادہ نمایاں ہے۔ اور یہی صورت حال وہاں عرصہ سے نظر آ رہی ہے۔ خدیو اسمٰعیل پاشا نے ترکوں کے بنائے ہوئے مجلۂ احکام کو محض اس بنیاد پر رد کر دیا تھا کہ وہ ترکوں کے اثر و اقتدار کی یادگار ہے اس کا قومی تعصب اس بات کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں تھا کہ وہ ترکوں کے ہاتھ سے کسی چیز کو

قبول کرے اگرچہ وہ دین ہی کیوں نہ ہو چنانچہ اس نے مجلہ کو اپنانے کے بجائے شیخ مخلوف منیاوی کو مامور کیا کہ وہ نپولین کے قانون اور امام مالکؒ کے قانون میں تطبیق دے کر مصر کے لیے ایک نیا ضابطہ مدون کریں۔ چنانچہ شیخ منیاوی نے محنت شاقہ کر کے ایک ضابطہ مدون بھی کیا، لیکن مصر کے ہر حلقے سے اس کی مخالفت ہوئی اور مخالفت کی سب سے بڑی وجہ یہ بتائی گئی کہ یہ غیر ملکی ہے۔ یعنی مخالفت کرنے والوں کی نظر میں اس کی اصلی خرابی یہ نہیں تھی کہ وہ خلافِ شریعت ہے بلکہ اس کی سب سے بڑی خرابی یہ تھی کہ وہ ایک غیر ملک سے برآمد کیا گیا ہے۔ انہی شیخ منیاوی کے جواب میں مرحوم قدری پاشا نے جن کا ذکر اوپر گذر چکا ہے ایک ضابطہ حنفی فقہ کی اساس پر مدون کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ہماری تمام عصری ضروریات اسلامی شریعت سے پوری ہو سکتی ہیں، اس وجہ سے ہمیں کسی غیر ملکی قانون کے منت کش ہونے کی مطلق ضرورت نہیں ہے۔

اس وقت وطنیت کے جذبہ کو مصر میں جس طرح اسلامی شریعت کی حمایت میں استعمال کیا جا رہا ہے اس کا اندازہ شیخ محمد سلیمان نائب محکمہ شرعیہ عالیہ، شیخ احمد محمد شاکر اور سید محب الدین خطیب وغیرہ جیسے علماء کی ان تحریروں سے ہوتا ہے جو انہوں نے غیر اسلامی قوانین کے مقابلہ میں اسلامی شریعت کی حمایت میں لکھی ہیں۔

ان علماء کا اسلامی شریعت کی حمایت میں عام طرز استدلال یہ ہے کہ ہماری وطن پرستی کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اسلامی شریعت ہی کو اپنی قانون سازی کی اساس قرار دیں، کیونکہ اسلامی شریعت کے ماسوا دوسرے تمام قوانین ہمارے ملک اور ہماری قوم کے لیے بالکل اجنبی ہیں۔ اسلامی شریعت ہی ہے جو ۱۳ سو سال سے ہمارے ملک پر حکمران رہی ہے۔ اسلامی شریعت ہی ہے جو ہماری وطنی عزت، ہماری زبان، ہمارے مذہب اور ہمارے کلچر کی صدیوں سے محافظ ہے۔ اسی کے اندر وہ خزانے ہیں جو موجودہ تہذیب و تمدن اور موجودہ قومی ترقیوں کے تقاضوں کو پورا کر سکتے ہیں۔ اسی کے اندر وہ چیز موجود ہے جو ہمیں مغرب کی غلامی سے چھڑا سکتی ہے اور مصر کو تمام مشرق کی امامت کا درجہ دلا سکتی ہے۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ تنہا یہی چیز ہے جو ہمارے عوام اور ہماری حکومت کے درمیان وہ صحیح موافقت

اور حقیقی تعاون پیدا کر سکتی ہے جس کے بغیر دنیا میں کوئی قانون سازی بھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔

ان تمام تفصیلات سے جو اوپر ہم نے پیش کی ہیں یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ تدوین قانون کا تخیل مسلمانوں میں کوئی نیا تخیل نہیں ہے بلکہ یورپ میں اس تخیل کے جنم لینے سے بہت پہلے مسلمانوں کے اندر یہ تخیل پیدا ہوا۔ یورپ میں تدوین قانون کی ابتدا جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے نپولین سے ہوئی ہے لیکن اسلام میں اس کی ضرورت سب سے پہلے ابو جعفر منصور نے امام مالکؒ کے سامنے پیش کی تھی۔ اور یہ تخیل صرف تخیل ہی کی حد تک نہیں رہا بلکہ واقعات کی شہادت سے یہ ثابت ہے کہ تاریخ کے تقریباً ہر دور میں اس سلسلے میں کچھ نہ کچھ کام بھی ہوا ہے۔ اگرچہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ کام اس حد تک نہیں ہو سکا جس حد تک اس کو ہونا چاہیے اور نہ اس طرح ہو سکا جس طرح اس کا ہونا مطلوب تھا۔

تدوین قانون کا صحیح طریقہ | اوپر کے مباحث سے جو حقیقت نہایت واضح ہو کر سامنے آئی ہے وہ یہ ہے کہ اب تک مسلمانوں نے تدوین کے سلسلہ میں جو کام کیا ہے بیشتر اس کی نوعیت یہ رہی ہے کہ فقہ حنفی کو سامنے رکھ کر اسی کے جھول جھال درست کر کے اس کو منضبط کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں جہاں یہ کام ہوا ہے وہاں کے حکمراں بھی اسی فقہ کے پیرو تھے۔ اور وہاں کے عوام کی اکثریت بھی اسی فقہ کی مقلد تھی۔ ان دونوں چیزوں کی موجودگی میں ناگزیر تھا کہ اس کام میں فقہ حنفی ہی کو ترجیح و تقدم حاصل ہو۔ یہ طریق کار اگرچہ اس پہلو سے صحیح ہے کہ ملک کے عوام کی اکثریت اس سے مطمئن ہوتی ہے لیکن اس میں چند خرابیاں ایسی ہیں جو ناقابل لحاظ نہیں کہی جا سکتیں۔

اس میں پہلی خرابی تو یہ ہے کہ یہ طریقہ اختیار کر کے اتباع کتاب و سنت کا حق جو ایک مسلمان پر سب سے بڑا حق ہے پوری طرح ادا نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے اجتہادی مسائل میں ہم کو کسی متعین فقہ کی تقلید کے بجائے اوفق بالکتاب والسنت بات کی پیروی کا حکم دیا ہے۔ اور یہ چیز صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب ہم کسی متعین فقہ کی تقلید کے بجائے ہر امر میں یہ دیکھنے کی کوشش کریں کہ اس کے بارے میں فقہاء و مجتہدین کے جو اقوال منقول ہیں ان میں سے کتاب و سنت

سے قریب تر قول کون سا ہے۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ یہ طریقہ اختیار کر کے وہ عصری تقاضے کما حقہ، پورے نہیں کیے جا سکتے جو تدوین قانون سے ہمارے پیش نظر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری فقہ اسلامی بحیثیت مجموعی تو بلا شبہ ان تمام اجتماعی و سیاسی اور تمدنی تقاضوں کو پورا کر سکتی ہے جن سے آج ہم دوچار ہیں، لیکن یہ دعویٰ ہم اپنی مختلف فقہوں میں سے کسی ایک مخصوص فقہ کے بارہ میں مشکل ہی سے کر سکتے ہیں۔

چنانچہ غالباً یہی وجہ ہے کہ ترکوں نے جو مجلہ احکام تیار کرایا وہ زیادہ عرصہ تک عصری تقاضوں کو پورا نہ کر سکا بلکہ بہت جلد اس میں ترمیمات کی نوبت آگئی یہاں تک کہ آہستہ آہستہ اس کا ہیولیٰ ہی بدل گیا۔ ہمارا خیال ہے کہ اگر صرف فقہ حنفی پر مبنی ہونے کے بجائے وہ پوری فقہ اسلامی کو پیش نظر رکھ کر مدون کیا گیا ہوتا تو وہ عصری تقاضوں کے مقابلہ میں نہایت مستحکم ثابت ہوتا اور اگر اس میں کوئی کمی محسوس ہوتی بھی تو بڑی آسانی سے اس کی تلافی فقہ اسلامی کے اندر ہی سے مواد حاصل کر کے کی جا سکتی تھی۔

اس میں تیسری خرابی یہ ہے کہ ملک کے اندر جن مذاہب کے پیرو اقلیت میں ہوتے ہیں وہ اس سے ایک قسم کی بے اطمینانی محسوس کرتے ہیں۔ اہل سنت والجماعت کے تمام گروہوں کے اندر کتاب و سنت کی حیثیت ایک جامع کی ہے اس وجہ سے ان دونوں چیزوں کے بارہ میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، وہ ان پر متفق ہیں۔ اسی طرح وہ کسی ایسے مدون ضابطہ پر بھی آسانی سے متفق ہو سکتے ہیں جو پوری فقہ اسلامی سے اخذ اور کتاب و سنت کی کسوٹی پر پرکھ کر مرتب کیا گیا ہو۔ لیکن اگر وہ یہ محسوس کریں کہ کسی خاص گروہ کی فقہ ان کے اوپر لادی جا رہی ہے تو اس چیز سے ان کے اندر بے چینی پیدا ہوگی اور ان کی یہ بے چینی بالکل قدرتی ہوگی۔

ان تمام خرابیوں کا علاج یہ ہے کہ مدونین قانون اپنے سامنے کسی ایک ہی معین فقہ کو سامنے نہ رکھیں بلکہ پوری فقہ اسلامی کو سامنے رکھ کر ہر اجتہادی مسئلے میں یہ دیکھیں کہ کونسی بات کتاب و سنت کے نحویٰ اور مقتضیٰ سے زیادہ لگتی ہوئی ہے، اور جو بات اس پہلو سے زیادہ قوی نظر آئے اس کو اختیار کر لیں، اس کا تعلق ہماری مختلف فقہوں میں سے جس فقہ سے بھی ہو۔ باقی صفحہ پر

نظامِ اسلامی اور اطاعتِ رسولؐ

(حدیث کا مقام نظامِ شریعت میں)

نعیم صدیقی

حدیث کے اوپر حملہ کی ابتدا خوارج کی طرف سے ہوئی، پھر معتزلہ نے مستقل طور پر ان کی جگہ لے لی۔ لیکن امت کے سوادِ اعظم اور اس کے چوٹی کے علماو مفکرین نے اس فتنہ کی اس طرح مکمل سرکوبی کر دی کہ یہ دوبارہ سر اٹھانے کے لیے پورے ایک ہزار سال تک موقع نہ پاسکا۔ بدقسمتی سے ہمارے دور میں جب احیائے اسلام کا جذبہ مسلمانوں میں نمودار ہونے لگا تو اس کے متوازی اس فتنہ نے بھی پھر سر اٹھایا۔ برعظیم ہند کی تاریخ میں فتنہ انکارِ حدیث کی ابتدا سر سید نے فرمائی، پھر اس کا عَلَم مولوی عبداللہ چکڑالوی اور مولوی محمد دین امرتسری نے اٹھا لیا، پھر عرشی صاحب اور مولینا اسلم جیراجپوری میدان میں آئے اور اب پرویز صاحب اور برق صاحب اس معرکہ کے جانباز مجاہد ہیں۔ ان حضرات نے حدیث کے خلاف از سرِ نو معرکہ بپا کرتے ہوئے قریب قریب وہی پرانے ہتھیار اٹھائے ہیں جن کو ایک مرتبہ اہلِ حق نے بالکل کند کر دیا تھا۔ یہ بات تو واضح ہے کہ یہ فتنہ کوئی مثبت طاقت نہیں ہے کہ یہ ایک دعوت و تحریک بن سکے، اس سے نتیجہ جو پیدا ہو سکتا ہے وہ صرف ذہنی انتشار ہے۔ ذہنی انتشار پیدا کرنے کے لیے بالعموم جو اسالیب کارمجرب ہیں ٹھیک انہی سے اس فتنہ کے علمبردار کام لے رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے ان سے خطاب کرنے سے ہمیشہ گریز کیا ہے اور ان کے مقابلے میں اوّل قدم پر ہی اعترافِ شکست کر لینے کو اپنے حق میں موجبِ خیر سمجھا ہے۔ مگر اسلامی نظام کے قیام کی جدوجہد کرتے ہوئے ہم اپنا فرض یہ سمجھتے ہیں کہ عوام کو ہر قسم کے ذہنی انتشار سے بچایا جائے۔ اسی بنا پر راقم الحروف ایک عرصے سے حدیث کے

موضوع پر قلم اٹھانے کی تیاری کر رہا تھا، لیکن سچی بات یہ ہے کہ اس موضوع کے تقاضوں کے لحاظ سے اپنی علمی استعداد کو ناقص پاکر ہمیشہ تامل رہا۔ مگر بالآخر طبیعت اس پر ٹھک گئی کہ اپنے علم کی حد تک جو ذمہ داری مجھ پر عائد ہوتی ہے وہ مجھے بہرحال ادا کردینی چاہیے۔ واضح رہے کہ اس مقالہ میں میں نے مخالفین حدیث کو جواب دینے کے بجائے اثباتی طور پر گفتگو کی ہے، اس میں جہاں کہیں تردیدی انداز آتا ہے وہاں مجبوری کا مقام ہے۔ میرے نزدیک مقالے کا حصہ اول یعنی "منصب رسالت" ہی اس کا اصل حصہ ہے۔ بعد کی ساری بحث اسی حصہ پر مبنی ہے (ن۔ س)

حصہ اوّل ——— منصبِ رسالت

نظامِ دینی میں رسول کا مقام

خدا اور رسول دنیا میں ایسے ناقص ذہن کے لوگ کم ہی پائے گئے ہیں ——— اور اس دورِ الحاد میں بھی کم ہیں ——— جو مطلقاً خدا کی ہستی کا انکار کرنے والے ہوں۔ آدمی جس کائنات میں پیدا ہوتا اور زندگی گذارتا ہے وہ اپنے بنانے والے کے وجود پر اتنی بدیہی شہادتیں اپنے اندر رکھتی ہے کہ ان کا انکار کرنے کے لیے سخت درجے کی بلادت ذہن اور ایک انتہائی اندھے پن کی ضرورت ہے۔ پوری کائنات تو بڑی چیز ہے اس عجائب خانے کا ہر شعبہ اور ہر حصہ اس کل کا ہر جز، اس تعمیر کا ہر ذرہ، انسانی بصیرت کے لیے ایک ایسا ورقِ معرفت ہے کہ جس کی آیات اپنے مطالعہ کرنے والے کو صرف اسی حقیقت تک لے جاکر نہیں چھوڑ دیتیں کہ سورجوں اور چاندوں، دریاؤں اور پہاڑوں، ہواؤں اور گھٹاؤں، بجلیوں اور خوشنما کلیوں اور کانٹوں، چرپایوں اور پرندوں کی اس دنیا کا ایک بنانے والا ہے، بلکہ یہ آیات دنیا کے خالق کی بہت سی صفات کو بھی واضح کردیتی ہیں۔ مادے اور قوت کا یہ کارخانہ بول بول کے کہہ رہا ہے کہ اس کا بنانے والا اور چلانے والا کلی ارادہ و اختیار کا مالک ہے، وہ علیم و خبیر اور سمیع و بصیر ہے، وہ حکیم اور دانا ہے، وہ رحیم و کریم ہے، وہ عالم الغیب والشہادہ ہے، وہ فوق الفوق اور وراء الوراء ہے، وہ بے نیاز اور غیر محتاج ہے، وہ حی و قیوم ہے، وہ قائم و دائم ہے ——— وہ وحدہ دیکھتا ہے! دنیا کے اس درسِ معرفت کو جھٹلا

مینے کے بعد پھر اس قفل کی کوئی کلید نہیں رہتی، پھر اس معمے کا کوئی حل نہیں رہتا، پھر اس الجھاؤ کو سلجھانے کی کوئی فکری بنیاد باقی نہیں رہتی، پھر اس لفظ میں کوئی معنی پیدا نہیں کیے جا سکتے، پھر اس کُل کے اجزا میں کوئی منطقی ربط قائم نہیں کیا جا سکتا، پھر اس غزل کا نہ کوئی مطلع و مقطع رہتا ہے، نہ وزن و بحر اور نہ قافیہ و ردیف! چنانچہ انسانیت من حیث المجموع، یا بالفاظِ دیگر بنی آدم کے نوعی ذہن نے ہمیشہ خدا کے وجود کو مانا ہے، اور اس حد تک اس کی صفات کو بھی تسلیم کیا ہے!

لیکن کائنات کی آیات جب انسان کو یہاں پہنچا دیتی ہیں تو ایک اہم تر سوال خود بخود اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اگر خدا ہے تو اس سے انسان کا رشتہ کس نوعیت کا ہے؟ آیا اس کے کچھ مطالبات انسان سے ہیں؟ آیا وہ کوئی ذمہ داری اس پر ڈالتا ہے؟ آیا وہ اس سے کسی امر میں اطاعت و تسلیم چاہتا ہے؟ آیا وہ اسے کوئی ضابطہ و قانون دیتا ہے؟ آیا وہ اس سے کوئی حکم منوانا چاہتا ہے اور کسی شے سے اسے روکتا ہے؟ آیا وہ کسی بات سے خوش یا ناخوش ہوتا ہے؟ اگر ہوتا ہے تو کن باتوں سے؟ اس کی مرضی کیا ہے؟ اس کی پسند و ناپسند کیا ہے؟

اس سوال کا جواب دینے کے لئے کبھی ایسا نہیں ہوا کہ خدا خود زمین پر اتر کر آیا ہو، پھر وہ ایک ایک فردِ انسانی کے پیچھے اپنی دعوت لیے دوڑتا پھرے، بلکہ انسانی ہدایت کے لیے اس نے انسانوں ہی میں سے رہنما اٹھائے اور انسانی نظامِ تہذیب و تمدن کو صالح بنیادوں پر استوار کرانے کے لیے اس نے خود انہی میں سے معمار کھڑے کیے۔ اصل میں آدمی کی فطرت اور اس کی ساخت ایسی نہیں ہے کہ حقیقتِ مطلق کا ادراک براہِ راست کر سکے۔ اس کے حواس اطلاق کی فضاؤں میں بالکل جواب دے دیتے ہیں، وہ کسی پیغام کو جبھی اخذ کر سکتا ہے کہ وہ تعینات و تحدیدات کے سانچوں میں ڈھال کے اس کے سامنے لایا جائے۔ یہی نہیں! اس کی فطرت کے تقاضے اس طرح بھی پورے نہیں ہو سکتے کہ فرشتے اس کے سامنے دعوت کا علم اٹھائیں اور اس کی قیادت کا فرض سرانجام دیں۔ اس کا محدود دماغ اپنی فکر کے چراغ براہِ راست انوارِ الٰہی سے کبھی روشن نہیں کر سکا بلکہ وہ عقیدہ و ایمان کے دئیے صرف اس شعلۂ حقیقت سے جلا سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے انبیاء کے انسانی دماغوں ہی کے اندر فروزاں کیا ہے۔ آدمی کو جو کان دئیے گئے ہیں وہ اللہ کی آواز کو اسی

صورت میں سن سکتے ہیں جبکہ وہ انسانی آلات نطق سے بلند ہوتی ہو اس کے جذبات میں تاثر بھی پیدا ہوتا ہے جب کہ اللہ کی پسند و ناپسند پہلے انبیا کے اندر مطلوبہ انسانی جذبات کی لہریں اٹھا دے، وہ اخلاقی نمونہ اگر حاصل کر سکتا ہے اور سیرت کا کوئی چربہ لے سکتا ہے تو نہ براہ راست اللہ تعالیٰ سے، اور نہ اس کے فرشتوں یا کسی دوسری فوق الانسانی مخلوق سے، بلکہ اپنے ہی جیسے انسانی افراد سے لے سکتا ہے وہ جب کبھی بھی اللہ کے دین کی بنیادوں پر منظم ہوا ہے تو اپنی فطرت کی محدودیتوں کی وجہ سے خود اپنی ہی کی طرح کے کسی انسان کے گرد منظم ہوا ہے اور اسلامی انقلاب کا سپاہی جب بھی وہ بنا ہے تو اپنے ابنائے نوع کے زیر قیادت ہی بنا ہے[1]۔ انسانی فطرت کی انہی خصوصیات کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ نے ہر دور میں بہترین افراد انسانی کو اس مقصد کے لیے منتخب کیا ہے کہ ایک طرف ان کے قلوب اللہ تعالیٰ سے الہام و القا حاصل کریں اور دوسری طرف وہ عام انسانوں کے لیے الہامی دعوت کے دیانت دار ترجمان اور انسانی پیکر میں اس کے تفصیلی تقاضوں کا عملی مظہر ہوں۔

"پس کائنات خدا کے وجود اور اس کی بعض صفات کی گواہی دے دینے کے بعد انسان کو جس مقام پر چھوڑ دیتی ہے اس مقام سے آگے چلنے کے لیے یعنی خدا کی مرضی، اس کی ہدایت، اس کے قانون، اس کی پسند و ناپسند کو معلوم کر کے زندگی کو اس کے مطابق بنانے کے لیے انبیا کا مرہونِ منت ہونے بغیر چارہ نہیں۔ خدا کی ہستی کی محدود سی معرفت کے لیے تو انفس و آفاق کی آیات مدد دیتی ہیں، لیکن اس کی اطاعت کے لیے رسالت کا دامن تھامنا ناگزیر ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسانی زندگی کی صلاح و فلاح مجرد ایمان باللہ پر منحصر نہیں ہے بلکہ ایمان بالرسالت بنیادی طور پر اس کے لیے ضروری ہے۔ فکر کا نہاں خانہ اگر مظاہر کائنات کے چراغوں سے کسی قدر روشن ہو بھی جائے تو بھی عمل کی وادیاں اس وقت تک اندھیری رہتی ہیں جب تک کہ انبیا کے جلائے ہوئے دیوں سے ان کو منور نہ کیا جائے۔ محض خدا کے تصور کے بل پر زندگی

---

[1] یہ حقیقت دینِ حق ہی کے لیے خاص نہیں بلکہ اگر شیطان بھی اگر اپنا کوئی دین انسانوں میں چلانا چاہے تو وہ بھی اس کام کے لیے انسانوں ہی کے اندر سے داعی اور لیڈر اور نمونہ کے پیشوا تیار کرتا ہے۔

—— اور نظام زندگی —— کی تعمیر ممکن نہیں ہے بلکہ خدا کے تصور کو سنگِ اساس کی حیثیت دے کر جب اس تعمیر کو برپا کرنا ہو تو اس کا سارا مسالہ اور اس کا فنِ تعمیر اور اس کا نقشۂ تعمیر صرف انبیا ہی کے ذریعے مل سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی فکر کے حاملین نے بالاتفاق یہ حقیقت تسلیم کی ہے کہ ایمان بالرسالت کے بغیر ایمان باللہ بے کار ہے، جیسے کسی شاہنشاہ کی وفاداری کا اقرار بغیر اس کے مقرر کردہ وائسرائے یا گورنر یا چیف جسٹس یا جرنیل کی وفاداری کے عملاً بے کار ہے۔ مجرد ایمان باللہ (بلکہ یوں کہئے کہ ایمان بر ذاتِ الٰہی) ایک جامد عقیدہ ہے کہ جس سے نہ عملی زندگی کا درخت نمودار ہو سکتا ہے اور نہ اس پر پھل آ سکتا ہے۔ اس عقیدے کے بیج سے اگر عملی زندگی کا درخت اُگ سکتا ہے اور اگر اس پر برگ و بار آ سکتا ہے تو صرف اس طرح کہ تعلیماتِ انبیا سے اس کی آبیاری کی جائے! محض ایمان باللہ سے تصوف پیدا ہو سکتا ہے، یوگ پیدا ہو سکتا ہے، رہبانیت پیدا ہو سکتی ہے، لیکن کوئی نظامِ زندگی، کوئی تہذیب، کوئی معاشرت، کوئی تمدن اور کوئی معیشت پیدا نہیں ہو سکتی۔ ایمان باللہ سے نظامِ زندگی اسی صورت میں رونما ہوتا ہے جبکہ ایمان بالرسالت ساتھ کے ساتھ موجود ہو۔ رسالت کا انکار کرنے کے بعد خدا کا تصور ایک ایسا خاکہ بن کے رہ جاتا ہے جس میں ہر کوئی اپنے من ملنے رنگ بھر سکتا ہے، اس کے ساتھ جو صفات چاہے منسوب کر سکتا ہے، اپنے فلسفیانہ قیاس اور اپنے متصوفانہ تیر تکوں سے جس ضابطہ کو چاہے اس کے نام سے اپنے سامنے رکھ سکتا ہے، اور اس کی پسند و ناپسند اور رضا اور ناراضی کا جو تصور چاہے قائم کر سکتا ہے۔ پھر خدا کی مرضی اور اس کے احکام کوئی ایسی حقیقت نہیں ہو سکتے جس پر ساری انسانیت تو کجا، دو آدمی بھی ہم خیال ہو سکیں۔

بات اتنی ہی نہیں کہ ایمان باللہ کے تقاضے پورے کرنے کے لیے ایمان بالرسالت بنیادی اہمیت رکھتا ہے بلکہ نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ خدا کی اطاعت منحصر ہی نبی کی اطاعت پر ہے۔ خدا نے اپنے رسولوں کو اتنی بڑی اتھارٹی دی ہے کہ جو کوئی اس کی مرضی پوری کرنا چاہے وہ انبیا کی بے چون و چرا اطاعت کرے، اور جس نے ان کی اطاعت سے انحراف کیا اس نے خود خدا سے بغاوت کی۔ جو اُن کا ہوا وہ خدا کا ہے اور جو ان کا نہیں وہ خدا کا بھی نہیں۔ جس نے ان کے بنائے ہوئے حلال و حرام کو تسلیم نہ کیا

اس نے گویا خود اللہ ہی کے ضابطے سے منہ موڑا جس نے اُن کی ہدایات کا اتباع نہ کیا اس نے خود اللہ ہی کا قانون پامال کر ڈالا۔ نبوت و رسالت کا منصب ہے ہی ایسا کہ اس کے ساتھ اتنی ہی بڑی اتھارٹی ہونا لازم ہے۔ خدا کو اپنے بندوں سے جو بات بھی کہنی ہے اس کا واسطہ نبی یا رسول ہی کے آلاتِ نطق ہیں؛ وہ اپنے بندوں کو جو طرزِ فکر اور جو زاویۂ نگاہ دینا چاہتا ہے اس کا مظہر نبی یا رسول ہی کا ذہن ہے، وہ اپنے بندوں میں جیسے جذبات پیدا کرنا چاہتا ہے ان کی لہریں سب سے پہلے انبیاء و رسل ہی کے قلب سے اٹھاتا ہے، وہ جس سیرت و اخلاق کو پسند کرتا ہے اس کا معیار وہ انبیاء و رسل ہی کو بناتا ہے، وہ جس تحریکِ خیر و فلاح کو تاریخِ انسانی میں برپا رکھنا چاہتا ہے اس کے لیے انبیاء و رسل ہی کو بدرقہ (Pillars) بناتا ہے اور وہ جس تہذیب و تمدن کو انسانی ارتقاء کے لیے موزوں قرار دیتا ہے اس کی تعمیر کا کام انبیاء کی ہی نگرانی میں کراتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں انبیاء مرضیٔ الٰہی کے مستند نمائندے ہوتے ہیں اور ان کا ہر قول و فعل اپنے پیچھے بڑی اتھارٹی رکھتا ہے۔

"الکتاب" اور "الرسول" سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیوں نہ ایسا ہوا کہ مرضیٔ الٰہی کو واضح کرنے والی ایک لکھی لکھائی کتاب آسمانوں سے اتر آئی ہوتی، یا اس کے نسخے ایک ایک فردِ انسانی پر اتار دئے جاتے، یا کوئی غیبی قوت ایک بھاری آواز کے لاؤڈ سپیکر سے دعوتِ الٰہی کو بیک دم ساری دنیا کو سنا دیا کرتی؟ خدا، آمرِ مطلق، حاکمِ لاشریک اور واحد سرچشمۂ قانون کی شان کے یہ منافی معلوم ہوتا ہے کہ کسی فردِ انسانی کو یہ اتھارٹی دے کر بھیجا جائے کہ اس کا لفظ لفظ خدا کی مرضی کا بیان تسلیم کیا جائے، اس کا ایک ایک فعل خدا کی طرف سے واجب تقلید نمونہ مانا جائے اور اس کے ہر اشارۂ ابرو کے ساتھ حرکت کی جائے۔ سرے سے اس کی ضرورت ہی کیا تھی؟ خدا نے جب اپنی مرضی کو واضح کرنے کے لیے کتابیں نازل کی ہیں تو پھر رسولوں کو نازل کرنا ایک زائد از ضرورت فعل معلوم ہوتا ہے!

اس سوال کے جواب تک پہنچنے سے پہلے ایک اور سوال غور طلب ہے۔ وہ یہ کہ آیا مجرد ایک کتاب انسانی ہدایت کے لیے کافی ہو سکتی ہے؟ اس چیز کو سوچئے اور عملی زندگی سامنے رکھ کر سوچئے۔ کیا کوئی ضخیم سے ضخیم کتاب پوری انسانی زندگی ——— بلکہ اس کے کسی ایک شعبے ——— کے پورے عملی

تقاضوں کو سمیٹ سکتی ہے؟ کیا وہ لوگوں کو از خود اپنے پورے مندرجات کے پڑھنے پر آمادہ کر سکتی ہے؟ کیا وہ ایک زندہ داعی کے جذباتِ اخلاص کا خلاء پوری طرح بھر سکتی ہے؟ کیا وہ اپنے قارئین کے تمام کے تمام سوالات و اعتراضات اور شکوک و شبہات کے جواب پیشگی اپنے اندر موجود رکھ سکتی ہے اور اس کے جوابات سے پھر مزید جن سوالات کا پیدا ہونا ممکن ہو کیا ان کو اور اسی طرح ان سے آگے کے سوالات و جوابات کی پوری نسل کو بھی محیط ہو سکتی ہے؟ کیا وہ اپنے نظریہ کے مطابق کسی عملی نمونہ کو دکھائے بغیر لوگوں کو یہ اطمینان دلا سکتی ہے کہ اس کی دعوت نری تخیّلاتی (Utopian) نہیں ہے کیا وہ درجۂ اوّل، درجۂ دوم اور درجۂ سوم کے مختلف دماغوں کے لیے یکساں مؤثر اور یکساں قابلِ فہم اور یکساں قابلِ اطمینان ہو سکتی ہے؟ کیا وہ اپنے متاثرین کو سمیٹنے، سنبھالنے، منظم کرنے، ان کا تزکیہ کرنے، ان کے اخلاق بنانے، ان کو موقع بہ موقع ہدایات دینے، ان کو قدم قدم پر ٹوکنے، ان کو مشکلات میں تسلی دلانے، ان کو کامیابی کے مراحل پر کبر سے بچانے اور مصیبتوں کے مقابلے میں ان کی ہمت بندھانے کا کام اسی طرح کر سکتی ہے جس طرح ایک زندہ داعی کر سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب نفی میں ہے۔ اگر ہمارا یہ منفی جواب صحیح ہے تو ہماری عقل تقاضا کرتی ہے کہ انسانی زندگی میں جب بھی دعوت کا کوئی کام کیا جانے تو یہ کام فکر اور عمل دونوں میدان میں ہونا چاہیے اور اس کے لیے کتابی دعوت کے ساتھ ساتھ کسی زندہ داعی کو بھی میدان میں آنا چاہیے۔

اگر معاملہ محض مذہب اور دھرم اور دست کا ہوتا تب تو شاید کسی حد تک یہ صورت بھی نتیجہ خیز ہو سکتی کہ ایک کتاب میں مختصراً چند عقاید، پوجا پاٹ کی چند رسموں اور اخلاق کے موٹے موٹے قاعدوں اور ضابطوں کی فہرستیں درج کر کے انسانیت کے حوالے کر دی جائیں، لیکن چونکہ یہاں سوال پوری انسانی زندگی کی اصلاح کا، ایک پورے نظامِ تہذیب و تمدن کا، ایک ہمہ گیر دعوت و تحریک کا ——— بالفاظ دیگر ایک دین کا ——— درپیش ہے، لہٰذا یہاں کتاب کے ساتھ ایک حاملِ کتاب کی ضرورت بھی ہے۔ چنانچہ ہر دورِ تاریخ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسانیت کی رہنمائی و ہدایت کا جو انتظام کیا گیا وہ ہمیشہ مشتمل تھا "الکتاب" اور "الرسول" پر۔ الکتاب نے ہمیشہ بنیادی فکر پیش کی اور الرسول نے اس فکر

کے مطابق عملی زندگی کا مظاہرہ کیا، الکتاب نے انسان مطلوب کا خاکہ پیش کیا، اور الرسول نے انسانِ مطلوب بن کر دکھایا، الکتاب نے دعوت پیش کی اور الرسول نے تحریک چلائی اور نظامِ اجتماعی کی تشکیل کی، الکتاب نے بنیادیں فراہم کیں اور الرسول نے عمارت اٹھائی، الکتاب نے اصول دئیے اور الرسول نے ان اصولوں کے سانچے میں معاشرے کو ڈھالا۔ پس دین اور ہدایت اور اسلامی نظامِ زندگی کا شعور حاصل کرنے کے لیے جتنی اہمیت الکتاب کی ہے اتنی ہی الرسول کی ہے۔ ان دونوں کو ایک دوسرے سے منفک نہیں کیا جا سکتا۔ جہاں ایک ہوگا وہاں دوسرے کا ہونا بھی ضروری ہے، اور جہاں ایک نہ رہے وہاں دوسرا بھی نہ رہے گا۔

اطیعون کا مطالبہ خدا کے دین کو برپا کرنے میں انبیاء اور رسل کو جو اتھارٹی خود خدا کی طرف سے دی گئی ہے وہ انسان کے لیے سب سے اونچی اتھارٹی ہے۔ نبی اور رسول خدا کی طرف سے بات کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ وہ اس کی منشا کا نمائندہ ہے، وہ اس کی پسند و ناپسند کا واضح کرنے والا ہے، وہ اس کی طرف سے حلال و حرام کی تفریق کرنے پر مامور ہوتا ہے، وہ اس کے اوامر و نواہی کی تعبیر و تفصیل کرتا ہے، وہ اس کے دئے ہوئے اصولوں کو عملی حالات پر منطبق کرتا ہے، مختصر یہ کہ وہ اسکی اطاعت کا نمونہ اور دوسروں سے اس کی اطاعت کرانے والا ہوتا ہے۔ اس اتھارٹی کے تحت ہی مطالبہ وہ یہ کرتا ہے کہ،

اِتَّقُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوْنِ! خدا سے ڈرو، اور میری پیروی کرو!

یعنی ایمان باللہ سے جو ذہنیت بننی چاہیے وہ یہ ہوتی ہے کہ آدمی اپنے لیے ایک خالق، ایک رب، ایک آقا، ایک ہادی اور ایک قانون ساز کا وجود تسلیم کرے، اس کے سامنے جوابدہی اور ذمہ داری کو محسوس کرے، اور اس کی پسند کو اختیار کرنے اور اس کی ناپسند سے بچنے کی فکر کرے ــ لیکن اس ذہنیت کے مطابق عملی زندگی کو ڈھالنے کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں ہے کہ وہ ہمہ تن اپنے آپ کو خدا کے نبی و رسول کے حوالے کر دے اور کامل اعتماد کے ساتھ حوالے کر دئے۔ مطالبہ محض خدا کی کتاب کے مندرجات کو سامنے رکھنے کا نہیں ہے بلکہ خدا کے انبیا و رسل پوری اتھارٹی سے تقاضا

؎ پہلی چیز تقویٰ کی حس ہے اور دوسری چیز متبعانہ مسلک!

یہ کرتے ہیں کہ "اطیعون" ہماری اطاعت کرو! ہم جس چیز سے روکیں اس سے رک جاؤ، ہم جس روش کو اختیار کریں اسے اختیار کر لو، ہم جسے حرام کہیں اسے حرام مانو، ہم جسے حلال قرار دیں اسے حلال تسلیم کرو، ہم جو نمونہ سامنے رکھیں اسے قبول کر لو، ہم جو قدریں پیش کریں ان کو زندگی کا جوہر بنا لو، ہم تم کو جس سانچے میں ڈھالنا چاہیں اس میں بے چون و چرا ڈھل جاؤ، چنانچہ نوح علیہ السلام آتے ہیں تو کہتے ہیں: اتقوا اللہ و اطیعون (الشعراء، ع ۶، نوح ع) ہود علیہ السلام آتے ہیں تو مطالبہ کرتے ہیں کہ: اتقوا اللہ و اطیعون (الشعراء ع ۷) پھر صالح علیہ السلام یہی دعوت دیتے ہیں (الشعراء ع ۸) پھر لوط علیہ السلام اپنی یہی اتھارٹی پیش کرتے ہیں (الشعراء ع ۹) پھر شعیب علیہ السلام یہی تقاضا کرتے ہیں کہ خدا سے ڈرو اور میری اطاعت کرو (الشعراء ع ۱۰)

آخر ایسا کیوں نہ ہوا کہ اطاعت کا مطالبہ صرف اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہوتا یا اس کی کتاب کے لیے ہوتا، اور انبیاء و رسل اس طرح کی اتھارٹی کے ساتھ اپنی اطاعت کا مطالبہ کرنے کے بجائے صاف صاف یہ کہتے کہ رسول تو ہم صرف اس حد تک ہیں کہ خدا کا پیغام (یعنی اس کی کتاب) تم تک پہنچا دیں، اس کے بعد ہم بھی تمہاری طرح محض پیروکار ہیں اور .... اطاعت کرانے کے لیے نہیں اطاعت کرنے کے لیے آئے ہیں۔ آخر اس "اطیعون" کی کوئی اہمیت ہے اور اس کے اندر کوئی حکمت ہے؟ اس اطیعون کا صاف مطلب یہ ہے کہ محض "اتباع کتاب" سے خدا کا منشا اور اس کے دین کے تقاضے پورے نہیں ہوتے، بلکہ پہلو کچھ ایسے بھی ہیں جن پر کتاب حاوی نہیں ہو سکتی اور ان کے لیے ایک زندہ پیشوا کی ضرورت ہے[1]۔

دوسرے تمام انبیاء و رسل کی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی مطالبہ یہی ہے کہ اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول اور یہ مطالبہ قرآن میں ایک مقام پر نہیں کتنے ہی مقامات پر دہرا دہرا کر مسلمانوں کے

۱۔ چنانچہ کسی ایک موقع پر بھی "اطاعت کتاب" کا مطالبہ نہیں کیا گیا، بلکہ کتاب کے لیے "اتباع" کا حکم آیا ہے۔ اطاعت اصلاً اللہ کے لیے، اور اللہ کے اذن کے تحت "رسول" کے لیے چاہی گئی ہے، کیونکہ اتباع کے بخلاف اطاعت کا مستحق وہ ہو سکتا ہے جو امر و نہی کر سکے۔ اطاعت جو ایک امر کا، کتاب صاحب امر نہیں، اور رسول اللہ کی طرف سے صاحب امر ہوتا ہے۔

سامنے لایا گیا۔ ان مواقع پر کسی گرامر اور کسی بلاغت کے اصول سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ اطیعوا اللہ اور اطیعوا الرسول بالکل مترادف باتیں ہیں۔ کونسی منطق یہ ثابت کر سکتی ہے کہ اطیعوا اللہ سے بھی مراد کتاب اللہ کی اطاعت ہے اور اطیعوا الرسول سے مراد بھی محض کتاب اللہ ہی کی اطاعت ہے[1]۔ اگر ایسا ہو تو سوال یہ بھی اٹھتا ہے کہ بعض مقامات پر صرف اطاعت الٰہی بعض پر صرف اطاعت رسول اور پھر بعض مقامات پر اطاعت الٰہی اور اطاعتِ رسول دونوں کا یکجائی مطالبہ جو پایا جاتا ہے تو آخر انداز بیان کے اس فرق کی توجیہ کیا ہو گی! سیدھی بات جسے ایک اوسط درجے کا انسانی ذہن بھی پا سکتا ہے یہ ہے کہ اطاعت الٰہی کے لیے جتنا ضروری یہ ہے کہ اللہ کی کتاب کے لفظ لفظ کو پیش نظر رکھا جائے اتنا ہی لازم یہ بھی ہے کہ اللہ کے رسول کے ہر قول و فعل کو بھی اسوہ اور نمونہ مان کر قبول کیا جائے۔ اللہ کی اطاعت الکتاب کے اتباع اور الرسول کی اطاعت پر یکساں منحصر ہے! الکتاب اگر اللہ کے طے کردہ اصول سامنے لاتی ہے تو الرسول ان اصولوں کی مستند عملی تعبیر پیش کرتا ہے۔ یہ ہے وجہ اطیعوا اللہ کے بعد اطیعوا الرسول کہنے کی!

یہ بات اسلامی نظام فکر و عمل ہی کے لیے خاص نہیں ہے کہ اسے برپا کرنے کے لیے کتاب کے ساتھ ... رسول کا ہونا لازم تھا، بلکہ کوئی اور تہذیبی تحریک بھی کبھی محض کتاب کے زور سے اور بدون کسی زندہ داعی کے پروان نہیں چڑھی اور کسی نوعیت کا نظامِ اجتماعی بھی نری کتابی فکر کے بل پر اور بلا کسی انسانی قیادت کے بپا نہیں ہوا۔ اپنے اسی دور میں سے ہم اگر اشتراکی نظام کی مثال لے کر دیکھیں تو کون نہیں جانتا کہ کارل مارکس کی کتاب "سرمایہ" دنیا کی ان چند مانی ہوئی کتابوں میں سے ہے جنہوں نے تاریخ انسانی میں بڑے بڑے تغیرات پیدا کر دئیے ہیں اور کم سے کم ملحدانہ فکر کی وادی میں وہ ایک نمایاں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ پھر اس کتاب کے متعلق یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اپنے موضوع پر انسانی سعی کے لحاظ سے یہ ایک مکمل کتاب ہے۔ مگر اس کتاب کی انقلاب انگیز فکر اس وقت تک کچھ نہ کر سکی جب تک کہ اس کو تحریک چلانے والا موزوں داعی لینن کی شکل میں نہ مل گیا۔ لینن کے

---

[1] یہ بات ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ کتاب کے لیے اطاعت کا مطالبہ سرے سے کیا ہی نہیں گیا۔

علاوہ یورپ میں اس کتاب کی فکر کو لے کر کچھ اور لوگ بھی اٹھے لیکن اس فکر کے عملی تقاضے پورے نہ کر سکنے کی وجہ سے ناکام ہو گئے۔ تاہم یہ تو بالکل واضح ہے کہ "سرمایہ" تو کجا خود اس کا مصنف بھی اپنی پیش کردہ فکر کو عملی تحریک میں نہ ڈھال سکا۔ کتاب ایک لینن کا انتظار کرتی رہی، جب وہ نمودار ہو گیا تو کتاب کے خیالات اوراق سے نکل کر میدان عمل میں آ گئے۔

اس مثال سے غلط فہمی نہ ہو کہ بات تشبیہ تام کے انداز سے ہو رہی ہے۔ ہرگز نہیں! مارکس مخلوق تھا اور بے بس، مارکس سے بے شمار کوتاہیاں ہوئیں کہ جن کو پورا کرنے کے لیے بعد کے لوگوں نے کام کیا، مارکس کے نظریات بجائے خود قطعی حقیقت نہ تھے اور نہ ان میں کوئی تقدس تھا کہ ان میں قطع و برید کرنا دوسروں کے لیے حرام ہوتا۔ کجا مارکس کی کتاب اور کجا کتب الٰہی! کجا لینن اور کجا انبیاء و رسل! چہ نسبت خاک را با عالم پاک! یہاں ذکر صرف اس چیز کا ہے کہ نہ اسلام کی تاریخ میں اور نہ الحاد کی تاریخ میں کوئی مثال اس امر کی مل سکتی ہے کہ محض کتاب نے داعی اور لیڈر اور مصلح اور معلم کی حیثیت میں کوئی تحریک چلا دکھائی ہو، یا کوئی نظام اجتماعی قائم کر دیا ہو۔ ہر فکر اپنے ظہور کے لیے، ہر دعوت تحریک بننے کے لیے اور ہر اصولی فلسفہ ایک نظام زندگی کی شکل اختیار کرنے کے لیے اپنے مزاج کی لیڈرشپ کا محتاج ہے۔ انسانی سوسائٹی تبدیلی قبول ہی اسی طرح کرتی ہے۔ وہ محض کتابوں کے ذریعے نہیں بدلتی بلکہ کتابوں کی فکر جب کسی عملی انسان میں جلوہ گر ہوتی ہے تب وہ اس کے مطابق ڈھلنے کے لیے تیار ہوتی ہے۔

انسانی پیکر میں عملی نمونے کی ضرورت یہ بھی ہے کہ وہ کسی فلسفے کو زندگی کے روزمرہ کے مسائل پر منطبق کر کے دکھائے۔ عملی نمونے کی ضرورت اس لحاظ سے بھی ہے کہ وہ کسی پروگرام کا قابل عمل ہونا ثابت کرنے کا واحد ذریعہ ہے۔ عملی نمونے کی ضرورت اس پہلو سے بھی ہے کہ اس کے ذریعے دعوت کے مخاطبین میں عملی قوائے بیدار ہوتے ہیں۔ عملی نمونے کی ضرورت یوں بھی ہے کہ لوگ ایک آئیڈیل کو محسوس شکل میں سامنے رکھ کر اس کے مطابق ارتقا کریں۔ تو ان ساری ضرورتوں کا خلا کتاب پر نہیں کر سکتی۔

بہرحال انسانی فطرت اور انسانی سوسائٹی کے مزاج کا بھی تقاضا تھا کہ خدا نے اسکی ہدایت کا جب کبھی بندوبست کیا تو محض الکتاب کی تنزیل پر اکتفا نہ کی بلکہ الرسول کی ترسیل بھی فرمائی، دعوت بھیجی تو داعی بھی ساتھ بھیجے، فکر دی تو اس کے مطابق تحریک چلانے والے لیڈر بھی دئے، نظام زندگی کا نقشہ بتایا تو اسکے ساتھ انجینئر اور معمار بھی مامور فرمائے۔ (باقی آئندہ)

رسائل و مسائل

اسلام اور سینماٹوگرافی

سوال: میں ایک طالب علم ہوں۔ میں نے جماعت اسلامی کے لٹریچر کا وسیع مطالعہ کیا ہے۔ خدا کے فضل سے مجھ میں نمایاں ذہنی و عملی انقلاب رونما ہوا ہے۔ مجھے ایک زمانے سے سینماٹو گرافی سے گہری فنی دلچسپی ہے اور اس سلسلے میں کافی معلومات فراہم کی ہیں۔ نظریات کی تبدیلی کے بعد میری دلی خواہش ہے کہ اگر شرعاً ممکن ہو تو اس فن سے دینی و اخلاقی خدمت لی جائے۔ آپ براہ نوازش مطلع فرمائیں کہ اس فن سے استفادے کی گنجائش اسلام میں ہے یا نہیں۔ اگر جواب اثبات میں ہو تو پھر یہ بھی واضح فرمائیں کہ عورت کا کردار پردہ فلم پر دکھانے کی بھی کوئی جائز صورت ممکن ہے یا نہیں؟

جواب: میں اس سے پہلے بھی کئی مرتبہ یہ خیال ظاہر کر چکا ہوں کہ سینما بجائے خود جائز ہے، البتہ اس کا ناجائز استعمال اس کو ناجائز کر دیتا ہے۔ سینما کے پردے پر جو تصویر نظر آتی ہے وہ دراصل تصویر نہیں بلکہ پرچھائیں ہے، جس طرح آئینے میں نظر آیا کرتی ہے۔ اس لیے وہ حرام نہیں۔ رہا وہ عکس جو فلم کے اندر ہوتا ہے، تو وہ جب تک کاغذ، یا کسی دوسری چیز پر چھاپ نہ لیا جائے، نہ اس پر تصویر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ وہ ان کاموں میں سے کسی کام کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے جن سے باز رہنے ہی کی خاطر شریعت میں تصویر کو حرام کیا گیا ہے۔ ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما بجائے خود مباح ہے۔

جہاں تک اس فن کو سیکھنے کا تعلق ہے، کوئی وجہ نہیں کہ آپ کو اس سے منع کیا جائے۔ آپ کا اس طرف میلان ہے تو آپ اسے سیکھ سکتے ہیں، بلکہ اگر مفید کاموں میں اسے استعمال کرنے کا ارادہ ہو تو آپ اسے ضرور سیکھیں۔ کیونکہ یہ قدرت کی طاقتوں میں سے ایک بڑی طاقت ہے، اور ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسے بھی دوسری فطری طاقتوں کے ساتھ خدمتِ حق اور مقاصد خیر کے لیے استعمال کیا جائے۔

خدا نے جو چیز بھی دنیا میں پیدا کی ہے، انسان کی بھلائی کے لیے اور حق کی خدمت کے لیے پیدا کی ہے۔ یہ ایک بدقسمتی ہوگی کہ شیطان کے بندے تو اسے شیطانی کاموں کے لیے خوب استعمال کریں، اور خدا کے بندے اسے خیر کے کاموں میں استعمال کرنے سے پرہیز کرتے رہیں۔

اب رہا فلم کو اسلامی اغراض اور مفید مقاصد کے لیے استعمال کرنے کا سوال، تو اس میں شک نہیں کہ بظاہر ایسے معاشرتی، اخلاقی، اصلاحی، اور تاریخی فلم بنانے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی جو فواحش اور جنسی ہیجانات، اور تعلیم جرائم سے پاک ہوں، اور جن کا اصل مقصد بھلائی کی تعلیم دینا ہو۔ لیکن غور سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ اس میں دو بڑی قباحتیں ہیں جن کا کوئی علاج ممکن نہیں ہے۔

اوّل یہ کہ کوئی ایسا معاشرتی فلم بنانا سخت مشکل ہے جس میں عورت کا سرے سے کوئی پارٹ نہ ہو۔ اب اگر عورت کا پارٹ رکھا جائے، تو اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں عورت ہی ایکٹر ہو۔ دوسرے یہ کہ اس میں مرد کو عورت کا پارٹ دیا جائے۔ شرعاً ان میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

دوم یہ کہ کوئی معاشرتی ڈراما بہرحال ایکٹنگ کے بغیر نہیں بن سکتا۔ اور ایکٹنگ میں ایک عظیم الشان اخلاقی خرابی یہ ہے کہ ایکٹر آئے دن مختلف سیرتوں اور کرداروں کا سوانگ بھرتے بھرتے بالآخر اپنا انفرادی کیریکٹر بالکل نہیں تو بڑی حد تک کھو بیٹھتا ہے۔ اس طرح چاہے ہم فلمی ڈراموں کو معاشرے کی اصلاح اور اسلامی حقائق کی تعلیم و تبلیغ ہی کے لیے کیوں نہ استعمال کریں، ہمیں بہرحال چند انسانوں کو اس بات کے لیے تیار کرنا پڑے گا کہ وہ ایکٹر بن کر اپنا انفرادی کیریکٹر کھو دیں، یعنی دوسرے الفاظ میں اپنی شخصیت کی قربانی دیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ معاشرے کی بھلائی کے لیے، یا کسی دوسرے مقصد کے لیے، خواہ کتنا ہی پاکیزہ اور بلند مقصد ہو، کسی انسان سے شخصیت کی قربانی کا مطالبہ کیسے کیا جا سکتا ہے۔ جان، مال، عیش، آرام، ہر چیز تو قربان کی جا سکتی ہے اور مقاصد عالیہ کے لیے کی جانی چاہیے، مگر یہ وہ قربانی ہے جس کا مطالبہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بھی نہیں کیا ہے، کجا کہ کسی اور کے لیے اس کا مطالبہ کیا جا سکے۔

ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما کی طاقت کو فلمی ڈراموں کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔

پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طاقت اور کس کام میں لائی جا سکتی ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ ڈرامے کے سوا

دوسری بہت سی چیزیں بھی ہیں جو فلم میں دکھائی جا سکتی ہیں: اور وہ ڈرامے کی بہ نسبت بہت زیادہ مفید ہیں۔ مثلاً:

ہم جغرافی فلموں کے ذریعہ سے اپنے عوام کو زمین اور اس کے مختلف حصوں کے حالات سے اتنی وسیع واقفیت بہم پہنچا سکتے ہیں کہ گویا وہ دنیا بھر کی سیاحت کر آئے ہیں۔ اسی طرح ہم مختلف قوموں اور ملکوں کی زندگی کے بے شمار پہلو ان کو دکھا سکتے ہیں جن سے ان کو بہت سے سبق بھی حاصل ہوں گے اور ان کا نقطۂ نظر بھی وسیع ہوگا۔

ہم علم ہیئت کے حیرت انگیز حقائق اور مشاہدات ایسے دلچسپ طریقوں سے پیش کر سکتے ہیں کہ لوگ شہوانی فلموں کی دلچسپیاں بھول جائیں، اور پھر یہ فلم اتنے سبق آموز بھی ہو سکتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں پر توحید، اور اللہ کی ہیبت کا سکہ بیٹھ جائے۔

ہم سائنس کے مختلف شعبوں کو سینما کے پردے پر اس طرح پیش کر سکتے ہیں کہ عوام کو ان سے دلچسپی بھی ہو۔ اور ان کی سائنٹفک معلومات بھی ہمارے اندر گریجویٹوں کے معیار تک بلند ہو جائیں۔

ہم صفائی اور حفظانِ صحت اور شہریت (Civics) کی تعلیم بڑے دلچسپ انداز سے لوگوں کو دے سکتے ہیں جس سے ہمارے دیہاتی اور شہری عوام کی محض معلومات ہی وسیع نہ ہوں گی بلکہ وہ دنیا میں انسانوں کی طرح جینے کا سبق بھی حاصل کریں گے۔ اس سلسلے میں ہم دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مفید نمونے بھی لوگوں کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ ان کے مطابق اپنے گھروں اور اپنی بستیوں اور اپنی اجتماعی زندگی کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ہم مختلف صنعتوں کے ڈھنگ، مختلف کارخانوں کے کام، مختلف اشیاء کے بننے کی کیفیت، اور زراعت کے ترقی یافتہ طریقے سینما کے پردے پر دکھا سکتے ہیں جن سے ہماری صنعت پیشہ اور زراعت پیشہ آبادی کے معیارِ علم اور معیارِ کارکردگی میں غیر معمولی اضافہ ہو سکتا ہے۔

ہم سینما سے تعلیم بالغان کا کام بھی لے سکتے ہیں اور اس کام کو اتنا دلچسپ بنایا جا سکتا ہے کہ ان پڑھ عوام اس سے ذوق ان شاءاللہ اٹھائیں۔

ہم اپنے عوام کو فنِ جنگ کی، سول ڈیفنس کی، گوریلا وارفیر کی، گلیوں اور کوچوں میں دفاعی جنگ لڑنے کی اور ہوائی حملوں سے تحفظ کی ایسی تعلیم دے سکتے ہیں کہ وہ اپنے ملک کی حفاظت کے لیے بہترین طریقے پر تیار ہو سکیں۔ نیز ہوائی اور بری اور بحری لڑائیوں کے نقشے بھی ان کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ جنگ کے عملی حالات سے پیشگی باخبر ہو جائیں۔

یہ، اور ایسے ہی بہت سے دوسرے مفید استعمالات سینما کے ہو سکتے ہیں۔ مگر ان میں سے کوئی تجویز بھی اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک کہ ابتداءً حکومت کی طاقت اور اس کے ذرائع اس کی پشت پر نہ ہوں۔ اس کے لیے اولین ضرورت یہ ہے کہ عشق بازی اور جرائم کی تعلیم دینے والے فلم یک لخت بند کر دیے جائیں، کیونکہ جب تک اس شراب کی لت زبردستی لوگوں سے چھڑائی نہ جائے گی کوئی مفید چیز ان کے منہ کو لگنی محال ہے۔ دوسری اہم ضرورت یہ ہے کہ ابتداء میں مفید تعلیمی فلم حکومت کو خود اپنے سرمایے سے تیار کرانے ہوں گے اور ان کو عوام میں رواج دینے کی کوشش کرنی ہوگی، یہاں تک جب کاروباری حیثیت سے یہ فلم کامیاب ہونے لگیں گے تب ہی سرمایہ اس صنعت کی طرف متوجہ ہوگا۔

نذر و نیاز اور ایصالِ ثواب

سوال:- براہ کرم مندرجہ ذیل دو سوالات کے جوابات بذریعہ ترجمان عنایت فرمائیں:-

(ا) نذر و نیاز اور فاتحہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

(ب) کیا ایک دکاندار کسی ایسے شخص کے ہاتھ بھی اپنا مال فروخت کر سکتا ہے جس کے بارے میں اسے یقین ہو کہ اس کا ذریعۂ معاش کلیۃً معصیتِ فاحشہ کی تعریف میں آتا ہے؟

جواب:- (ا) نیاز جو خالصۃً اللہ تعالیٰ کے لیے کی جائے، بالکل جائز اور موجب اجر و ثواب ہے اور اگر کوئی انفاق فی سبیل اللہ کھانے یا کپڑے یا عطیے کی صورت میں اس غرض کے لیے کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرما کر ہمارے کسی متوفی عزیز کی مغفرت فرما دے یا اس انفاق کا ثواب اس عزیز کو بخش

تو بجائے خود اس فعل کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ رہا اس کا اس عزیز کے لیے نافع ہونا تو یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے، وہ چاہے تو اس کے لیے نافع بنا دے ورنہ وہ انفاق کرنے والے کے لیے تو بہرحال نافع ہوگا ہی۔ اگر تلاوتِ قرآن یا کوئی بدنی عبادت کر کے آدمی یہ دعا کرے کہ اس کا ثواب اس کے کسی متوفی عزیز کو پہنچ جائے تو اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایصالِ ثواب کی یہ شکل بھی درست ہے یا نہیں۔ بعض ائمہ کے نزدیک یہ درست ہے اور بعض کے نزدیک درست نہیں ہے۔ میں متعدد شرعی دلائل کی بنا پر مؤخر الذکر مسلک ہی کو ترجیح دیتا ہوں۔

اگر کوئی مالی یا بدنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لیے کی جائے اور بزرگانِ دین میں سے کسی کو اس غرض کے لیے اُس کا ثواب ایصال کیا جائے کہ وہ بزرگ اس ہدیے سے خوش ہوں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ہدیہ بھیجنے والے کے سفارشی بن جائیں تو یہ ایک ایسا مشتبہ فعل ہے جس میں جواز و عدم جواز بلکہ گناہ اور فتنے تک کی سرحدیں ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں اور میں کسی پرہیزگار آدمی کو یہ مشورہ نہ دوں گا کہ وہ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈالے۔

رہے وہ کھانے جو صریحاً کسی بزرگ کے نام پر پکائے جاتے ہیں اور جن کے متعلق بالفاظِ صریح یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں بزرگ کی نیاز ہے اور جن کے متعلق پکانے والے کی نیت بھی یہی ہوتی ہے کہ یہ ایک نذرانہ ہے جو کسی بزرگ کی روح کو بھیجا جا رہا ہے اور جن سے متعلق ہمارے ہاں طرح طرح کے آداب مقرر ہیں اور بے حرمتی کی مختلف شکلیں ممنوع قرار پائی ہیں اور ان نیازوں کی برکات اور فوائد کے متعلق گہرے عقائد پائے جاتے ہیں، تو مجھے ان کے حرام اور گناہ ہونے بلکہ عقیدۂ توحید کے خلاف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

(ب) اگر حرام ذریعۂ معاش رکھنے والا شخص کسی دکاندار سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو دکاندار کے لیے اُس کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دکاندار کے پاس جس راستے سے قیمت پہنچے گی وہ حلال ہے۔ گندگی اور حرمت پیسے میں نہیں بلکہ کسبِ معاش کے طریقے میں ہے۔ جس شخص کے پاس حرام ذریعے سے پیسہ آیا ہے، وہ اسی کے لیے حرام ہے۔ دوسرے شخص کو وہی پیسہ اگر حلال راستے سے پہنچے تو اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

سرورق رہبر پرنٹنگ پریس ۔ بل روڈ، لاہور میں چھپا